

جدید فقہی مباحث

حقوق کی خرید و فروخت

مراجعة، اسلامی بینکنگ

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

تأثرات || مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ
شیخ الاسلام حضرت مولانا جلیل مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

جلد سوم

ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ

پیشہ قبول کرائی فون 34965877

... جملہ حقوق محفوظ ہیں .

Islamic Figh Academy (India)

مع القند الامامو (الشمس)

جارت. عام سلطان حفيوات سلطان اتي اتي

محکم دلائل سے مزین و متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

۱۔ جانتے ہو کہ تمہاری آج کی بات کو تمہاری قوم کے اوروں نے اپنا دلی تکیہ بن لیا ہے۔

۱۔ اوقاف کے بندہ بطور ماتے کی استانی میں، شراعت و طاعت تقسیم کر لے گا۔ مگر یہ "ماتہ وقتہ فاسی" کا نام

۱۴۔ ”لوگو! میں تم سے کہتا ہوں کہ تم لوگ اپنے آپ کو گمراہی کے راستے پر نہ لانا اور باقی انسان بھی اس جتنی غمروں میں ہے، تمام انسانی حوالہ کی سیدھا سام

وہاں خاجا اور مسلمان

— 124 —

سورة طه في ثلثين آية

اجتماع 1991 نعیم شرف نور

مشر ادارۃ القرآن کلمن اقبال

کرائی فون 021-34955877

اشعار + + + **فنون**

۱۵۵۳

☎ مکتبہ القرآن، بنوری ماؤنٹ کراچی 021-34856701

مرکز القرآن و علوم بازار کراچی 021-32624608

214

042-37341252-1

021.3263'061

دست‌های من در میان شماست

D21 32630744 ۱۳۸۵/۰۲/۲۹ ثبت شده است

(042-37734229) : ٠٥٢٣٤٦

021.95C32C26_1_0001_1_0001_0001

2585567

021 35031555 6.8.84 10.10.84

Journal of Management Education 30(6)

۳	فہرست مضامین
۶	تاثرات
۶	
۷	
۸	(۱) افتتاحیہ
۱۲	(۲) خطبہ استقبال
۱۳	(۳) عرض رومی
۱۷	(۴) خطبہ افتتاحیہ
۲۲	(۵) خطاب
۲۶	(۶) خطبہ صدارت

مسائل

(۱) پہلا مسئلہ۔ بیع حقوق (حقوق کی خرید و فروخت)

- (۱)۔ حق حقوق مسئلہ کا تعارف مولانا محمد اقبال الاسلام قاسمی ۴۷
- (۲)۔ حق حقوق اسرار عالم در پنی نفس دہلی ۴۶
- (۳)۔ حق کی تعریف مفتی نظام الدین صاحب دارالعلوم دیوبند ۶۸
- (۴)۔ مال کی حقیقت اور حقوق کی خرید و فروخت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۶۹
- (۵)۔ حقوق و منافع کی خرید و فروخت فقہی نقطہ نظر سے دو کتب محمد محروس الدرس بغداد ۹۴
- (۶)۔ حقوق کی نوع ایک علمی جائزہ امام محمد صدر الرحمن ندوی پاسا سہ ماہیہ کتب العلوم و کتب ہاد ۱۳۳
- (۷)۔ حق حقوق مولانا محمد جمید عالم ندوی قاسمی لکھنؤ شریعہ پبلکاری شریعہ پبشر ۱۵۵
- (۸)۔ خلاصہ جوابات مسئلہ بابت حق حقوق مولانا محمد عبد اللہ اسعدی پاسا سہ ماہیہ کتب العلوم و کتب ہاد ۱۸۳

- (۹)۔ حقوق اور ان کی ملک کو غفل کرینا معاملہ۔ جامعہ عربیہ متوراء باندہ..... ۱۹۵
 (۱۰)۔ بیع حقوق..... مولانا محمد نظام الدین رضوی، اعظم گڑھ..... ۲۳۳
 (۱۱)۔ مال کی حقیقت اور منافع کی مالیت کا شجر جائزہ، مولانا حقیق احمد قاسمی، دارالعلوم دیوبند، لاہور..... ۲۳۹

دوسرا مسئلہ: بینک انٹرسٹ و سودی لین دین

- (۱)۔ مراہجہ..... مولانا عابد اللہ اسلام قاسمی..... ۴۸
 (۲)۔ عقد مراہجہ..... مولانا محمد برہان الدین سنبل قاسمی، دارالعلوم دیوبند، لاہور..... ۴۱
 (۳)۔ مراہجہ۔ سوالات کے جوابات..... جناب شمس العزیز زادہ، بمبئی..... ۴۷
 (۴)۔ جوابات بابت مسئلہ حلقہ پیر مراہجہ..... مولانا محمد عبید اللہ اسعدی..... ۴۲۲
 (۵)۔ مراہجہ..... مولانا محمد نظام الدین رضوی، مبارکپور..... ۴۲۹
 (۶)۔ بیع مراہجہ اور اسلامی بینک کاری..... مولانا محمد شہاب الدین ندوی، بنگلور..... ۴۳۶
 (۷)۔ مراہجہ سے متعلق مسائل..... مولانا محمد صدرا حسن ندوی، اورنگ آباد..... ۴۵۰
 (۸)۔ مراہجہ..... مولانا عبدالجلیل قاسمی، مفرئی چمپارن، بہار..... ۴۵۹
 (۹)۔ مراہجہ..... مولانا محفوظ الرحمن، مشورہ تاجہ، بمبئی..... ۴۶۲
 (۱۰)۔ مراہجہ سے متعلق استفسارات پر اعلیٰ ادارے، مولانا عظیم اسلامی، علی گڑھ..... ۴۶۳
 (۱۱)۔ مراہجہ قی کاروبار..... مفتی عزیز الرحمن مدنی، دارالافتاء، لاہور، برطانیہ..... ۴۶۶
 (۱۲)۔ مراہجہ سے متعلق سوالات کے جوابات..... مولانا جمیل احمد ندوی، مبارکپور..... ۴۷۱
 (۱۳)۔ مراہجہ..... مفتی محمد زید، باندہ..... ۴۷۳
 (۱۴)۔ مراہجہ..... مولانا سرانج احمد علی، دارالافتاء، لاہور، (مبارکپور)..... ۴۸۹
 (۱۵)۔ مراہجہ..... اسلامی تجارت کا ایک اہم جز، مفتی نسیم احمد قاسمی، کلاری شریف، چنڈ..... ۴۹۲

تیسرا مسئلہ..... اسلامی بینکنگ

- (۱)۔ ہندوستان کے سیاق و سباق میں اسلامی بینکنگ کے عملی پہلو۔ ڈاکٹر کے۔ بی، ممبئی، امرت آباد..... ۴۹۹
 (۲)۔ غیر سودی سوسائیز کا طریقہ کار، مولانا مسعود عالم قاسمی، جامعہ اسلامیات، سلمہ، سندھ، علی گڑھ..... ۵۳۷
 (۳)۔ قرض دینے والے باایاتی ادارے..... غورنگر کے چند پہلو۔ قاضی عابد اللہ اسلام قاسمی..... ۵۵۰

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسینی ندوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

صدر آل انڈیا مسلم پریس بورڈ

”اسلامک فقہ اکیڈمی ہند“ ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں..... بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص قمیاری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز صحیح العقیدہ صحیح افکار اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔“

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی

”مجھے بے انتہا مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اہمیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے۔ اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں اونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانہ پر یہ کام شروع نہیں کر سکے..... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے، مسرت سے اس کا انشاد تھا۔“

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

تایب رییس مجمع فتنہ الاسلامی جده

مولانا ابوالکلام آزاد کی داستانِ حیات کا نام ہے میرا فانا خدائے ایک طویل مدت سے ہے۔ لیکن میں ان کو ایک نئی ایک عالم کی حیثیت سے جانتا ہوں، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایسی ایک جہرہ وسلسلہ کو ایک پلٹے دار پر بن کر رکھ دیا ہے۔ آج اس عمل میں شرکت کرنے کے لئے احمد رضا خان کے علاوہ اور علم و فضل کے بڑے حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اعتراف ہوا ہے کہ انہوں نے اس ان کیٹیو کو قائم کر کے کتاب پراکازر اسلام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اخراجات و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرے تاکہ ان کی مقصود حاصل ہو۔

اس موقع پر اس ایکڑی کے غرض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہوا کہ اس ایکڑی کا قیام
جواب دہی کریمہ کے ایک ارشاد کو عملی شکل ہے۔ وہ ارشاد مجرم لہری میں ایک روایت ہے جسے علامہ غفرانی نے بحوالہ ائمہ
میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

"إِنَّمَا جَاءَ لِيُخْبِرَكُمْ بِهِمْ وَأَنَّهُمْ لَا يَمُرُّونَ إِلَّا بِأَعْيُنِكُمْ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ"

یہ رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا اقتضائے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور متعدد رسول اللہ کی صریح حکم و جواز نہ ہو تو اس صورت حال میں آپؐ میں کیا ہے؟ کیا یہ ایسے صریح حکم کے گماکن ہیں۔ حضرت نبی کریمؐ ہمارے عالم کے درمندانہ!

“شاوروا الصلحاء والعلمین ولا تمضوا الیه برای خاص”

کایسے صوبہ فتحنا، عابدین سے حضور کو، اور اس میں انفرادی مانے کو بخاندہ کر، محض انفرادی اتنی کو، محض انفرادی مانے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فتحنا، عابدین سے حضور کو، اور اس میں حضور کے جس جس مقام پر پہنچاں اس کا کھٹہ تہی اہل اس کے رسول ﷺ کا حکم کہو، یہ ہے اور وہاں جس کے لادینہ کی کریمہ اور عالم کے لئے قیام قیامت تک چلا ہونے والے قیامت کے مسائل کا حل اور کے لئے جو خبر فرمایا اور وہی کا غرضی وقت میں جب کا جہت مطلق کا حضور خیر یا مقصود ہو گیا ہے اس دور میں کے مسائل کا حل کرنے کا مانتا ہے کہ فتحنا، عابدین کو فتح کیا ہے کہ اس میں نبی کریم ﷺ کے لئے وہ جنتیں ہیں لہذا ایک یہ کہ جن لوگوں کو فتح کیا جائے وہ حضور ﷺ کی اللہ ہی کیلئے والے ہیں۔ دین کی کج تکہ کئے والے ہیں۔ دین کے جزو اہل ان کا بھی طرح حضور کو کرنے والے ہیں اور وہ دینی تہذیب لگا دی کہ فتحنا، محض عقلی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فتح ہیں، انفرادی طور پر اسلام کے احکام کو جاننے والے ہیں، جو محض علم کے ہیں، لیکن اس علم پر غور نہیں کیا ہے۔ اس علم کا اپنی زندگی میں پائے ہوئے نہ ہیں، اور اس علم کا اپنی زندگی کا استعمال ہے حضور نے فرمایا تھا کہ اپنے فتحنا سے حضور کو کرنے کا کوئی حاصل نہیں اس لئے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کا پائے اس کے علم پائے کو نہ اور اگر اس کا پائے کو پائے، بلکہ ایک عمل ہے، ایک نظام ہے، ایک دولت ہے، جب تک اس پر عمل کیا جاتا ہے، فلسفہ ہوگا اس وقت تک دین کی کج تکہ نہیں مل سکتی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحیہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب فی تہذیب فہرست کتب دار الفکر بیروت لبنان

زندگی حرکت و تغیر سے عبارت ہے جو ہمیشہ حقیقت ہے اس طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انسان کی عظمت، ایک ثبات پذیر شے ہے، جو تاریخ کے ہر دور میں یکساں رہی ہے، دنیا کے اکثر مذاہب و قوانین میں ان دونوں پہلوؤں کی رعایت نہیں کی جاسکی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ ایک عہد کے بعد دوسرے عہد اور ایک علاقہ و ماحول سے نکل کر دوسرے علاقہ و ماحول اور سماج میں ناقابل عمل ہو کر رہ گئے، اور اس جوہر نے اکثر زندگی سے ان کا رشتہ کاٹ دیا، اس کے بالقابل ایک طبقہ وہ ہے جس نے انسانی فطرت کے بجائے زندگی کے وسائل و اسباب ہی کو قانون کی اساس بنالیا ہے۔ اور آئے دن نظام زندگی میں ایسی تبدیلی کو گوارہ کرتے چلے گئے جو انسانی خواہشات اور نفسانی مرغوبات کے عین مطابق ہو کہ ہمیں اس کی وجہ سے انسان کی چاہتوں میں کوئی خلل پیدا نہ ہونے پائے۔

اسلام جو دنیا میں واحد محفوظ الہامی مذہب اور قانون حیات ہے۔ اس نے ان دونوں کے درمیان توازن اور اعمت وال قائم رکھا ہے، انسانی فطرت کے تقاضے ہمیشہ یکساں رہے ہیں اور غیر دشر کی طرف میلان اس کی فطرت میں ودیعت ہے۔ پس اسلام انسانی میلانات و عجائبات اور اس کی خواہشات و مرغوبات کی تہذیب کرتا ہے اور صحیح و غلط کے درمیان اختیار پیدا کرتا ہے، کتاب و سنت کے نصوص اور دین کے بنیادی اصول و قواعد کا اصل مقصد یہی ہے کہ زندگی کے مختلف شعبوں میں جاوہر عدل کی رہنمائی کر دی جائے اور ممال و حرام کے درمیان خط اختیار کھینچ دی جائے۔

دوسری طرف کتاب و سنت میں بہت سی جزئیات ایسی ہیں جن سے عام مومنین

اختیار کی گئی ہے، ہر زمانہ کے بالغ نظر اور بلند پایہ فقہاء نے شریعت کے مقاصد اس کے مزاج و مذاق و احکام شرع کے طبع اور دین کے جنیاد کی اصول و قواعد کو سامنے رکھ کر ان کے بارے میں فیصلے کئے ہیں، اگر بدلتے ہوئے حالات میں ایسا محسوس ہو کہ شریعت کے مقاصد و مصالح کی اس طرح تکمیل نہیں ہو سکتی، تو ضروری ہوگا کہ نفوس کی حدود اور بعد میں رہتے ہوئے، اور شریعت کی روح سامنے رکھتے ہوئے ان پر نظر ثانی کی جائے، یہ اجتہاد نہیں بلکہ امر مجتہدین کی آمار کی بدلتے ہوئے حالات میں تطبیق ہے، اندر دہریل و پھان کا اختلاف نہیں بلکہ عہد و زمان کا اختلاف ہے، اسی کی طرف فقہاء نے من بعدہ فعل زمانہ نحو جاحل کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

پس جہاں دین کے مسلمات کے دائرہ سے نکلنا اور سلف صالحین کے اجتہادات کو نظر انداز کر دینا ناقابل عفو گمراہی ہے، وہیں فقہی جزئیات پر محدود کسی خاص زمانہ اور عرف پر مبنی تھے۔ شریعت کی مصالح سے بے خبری اور اس کے مقاصد اور روح سے بے اعتنائی ہے، اور اگر اصحاب افترا اور متکلف علماء اس کے لئے آگے نہیں بڑھے اور انہوں نے نہ کلمہ کا ثبوت نہیں دیا تو اجماع پر مشرک کہنا اہل اور دین کے معاملہ میں غیر متکلف اور مغربی تہذیب و تمدن سے عجیب و غریب طبقہ کو دین سے کھلوا کر کا موقع ہاتھ آجائے گا۔



اسی مقصد کے پیش نظر چند سال قبل راقم السطور نے کچھ نوجوان علماء کی رفاقت میں مرکز البعث العسلی کی بنیاد رکھی، جس نے ماہِ ابریل ۱۳۸۵ھ میں انسٹی ٹیوٹ آف اوپنکلیو اسٹڈیز کے تعاون سے دہلی میں پہلا فقہی سیمینار منعقد کیا، جس نے باہم تبادلاً خیال اور اجتماعی خود روشنی کی ایک نئی طرح نکالی، اسی سے جو مسئلہ ہمارے مرکز البعث العسلی کو مزید وسعت دی گئی، اور اسلامک فقہ اکیڈمی کی تشکیل عمل میں آئی اور اس نے دو سہ ماہی سیمینار دہلی ہی میں و دہلی میں مساکین گرانٹس ٹرسٹ کی مشورہ جیتیت اور بینک آف شریعت اور سودی قرض پر منصفہ کیا، ان دونوں سیمینار کے مقالات کے مجموعے شائع ہو کر قارئین کے سامنے آچکے ہیں اور اکثر اہل علم احساس ہے کہ اردو زبان میں اب تک ان موضوعات پر اتنی وسعت اور عمق کے سا

نہیں لکھا گیا ہے اور نہ تبادُلِ خیال محل میں آیا ہے۔

اسی سلسلہ کا پیروں سیدنا را کبیدی کے زیرِ اہتمام دارالعلوم سہیل الرشاد، بنگلہ
میں منعقد ہوا، جس میں پورے ملک سے علماء و ماہرینِ معاشیات نے شرکت
کی، ہندوستان کے علاوہ پاکستان سے مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی اور عراق سے
ڈاکٹر محمد عروس المدرس نے بھی شرکت کی۔ اس سیمینار میں دو اہم مسائل زیرِ بحث
تھے، ایک حقوق کی خرید و فروخت کا مسئلہ دوسرے غیر سودی بینکاری کے نظام کا۔
غیر سودی بینکاری کے سلسلہ میں جو کچھ ابھی صرف رہنما خطوط تقریر کئے جاتے تھے،
اس لئے مسئلہ زیرِ بحث کے بعض گوشوں ہی پر شرکاء کو اظہارِ خیال کی دعوت دی
گئی تھی، چنانچہ اس مسئلے سے متعلق مقالات آئے جن میں بعض بینکنگ کے فنی
پہلو سے متعلق تھے، اور بعض اس کے فقہی پہلو پر لکھے گئے تھے۔ حقوق کی خرید و فروخت
کے مسئلہ پر بڑی تعداد میں مقالات موصول ہوئے اور مجھے اس اس پر مسرت ہے کہ
خصوصیت سے ہمارے نوجوان فضلا اور تازہ دم اہلِ مسلم نے اس موضوع پر توقع
سے زیادہ محنت کی ہے، اور نہایت قیمتی مواد جمع کروایا ہے جو قارئین کی خدمت ہے،
اتمید ہے کہ گزشتہ جملات کی طرح اسے بھی شوق کے ہاتھوں لیا جائے گا۔



اس فقہی اجتماع نے جہاں وسعت و عمق کے ساتھ جدید مسائل پر سوچنے کا
ایک منہج عطا کیا ہے، مختلف آراء کو سننے اور برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا
کی ہے نیز مختلف مذاہب فقہ اور مکاتب فکر کو ایک دوسرے سے قریب کیا ہے،
وہیں یہ نہایت خوش آئند حقیقت ہے کہ اس اجتماع نے اعتراف اور توبہ و دلیل
کی بنا پر اپنی رائے سے بے تکلف رجوع کی سنت (جو سلف صالحین کا طرہ امتیاز
رہا ہے) کی مثالیں زندہ کی ہیں، نیز ان مسیئروں کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ اس
نے کبھی بھی فیصلہ میں غفلت اور جلد بازی کو راہ نہیں دی ہے بلکہ قابلِ اطمینان
حسد تک بحث و مباحثہ اور تبادُلِ خیال کے بعد ہی فیصلے کئے ہیں، چاہے ایک
مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ایک کے بجائے دوسرے سیدنا تک توقف کیوں
نہ کرنا پڑے۔

چنانچہ اس سینار میں بھی اسلامی طرز کی بینک کاری کے مسئلہ پر بحث غیر مختصم رہی، اور توقع ہے کہ آئندہ سینار ہی میں اس مسئلہ میں کسی آخری فیصلہ تک پہنچا جاسکے گا۔

زیر نظر مجلہ تین حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں خطبہ استقبالیہ، خطبہ افتتاحیہ، خطبہ صدارت، ڈاکٹر محمد موسیٰ الدوس عراقی کا کلیدی خطاب اور اس سینار کی مختصر رپورٹ اور منظور شدہ تجاویز شامل ہیں۔ دوسرے حصہ میں حقوق کی خرید و فروخت سے متعلق مقالات اور ذبانی مباحثے شریک اشاعت ہے۔ تیسرا حصہ مراجعہ سے متعلق تحریروں اور بینکنگ نظام سے متعلق مقالات پر مشتمل ہے۔

وہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو ثبات و دوام عطا فرماتے، ایسے فیصلے کرائے جن سے وہ راضی ہو، اور ہمیں اس ملک میں شریعت اسلامی کی حفاظت اور کسی مداخلت کے بغیر اس کی تطبیق کا فریضہ انجام دینے کا اہل بنائے۔

واللہ الموفق وهو المستعان

مُجَاهِدُ الْإِسْلَامِ قَاسِمِي

۱۱ جون ۱۹۹۷ء

عرض و اعنى

٥ _____

02-07-2008

نعمتہ ونعمانی عالی و سبط عالیہ

حضرت علامہ امجدی نے فرمودہ ہے کہ "مذہب ان فقہی فاکر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی رچ بھائی صاحب فیلہ کی
کے دور سے ہی امت حضرت امیر شریعت مولانا ابی اسود صاحب عک کے اکثر گوشہ نشین تھے جسے حضرت ۱۰،
نصفہ امیر انصاریہ، ابو دین کا دور گذرے والے اور ہمارے عزیز طلبہ مستقبیر کے دور ان سہر
کے ہمارے عزیز مولانا جو اس وقت کے مستقبل کا ایک بڑا سامنا ہیں، اس وقت میں کثرت کے ایک
قدر دل کی حیثیت سے آپ سب کو خوش آمدید کہتا ہوں اور آپ سب کا تہ دل سے اہل ان سکر گاہی ہوں۔
قبل ہی کے اٹنے کی کارروائی جاری ہو، بحیثیت حامی برائے فکری ہے کہ چند باتوں کی وضاحت کروں۔ میں
اس تقیہ کے سائریات کہتا ہوں کہ اسلام کی علمی تاریخ سب میں سب میں ہی جوتے رہا ہے یہاں تک کہ
اللہ عزوجل نے اسے کتاب چاہے وہ کبھی کسی رخ پر ہو۔ ہمارے فلسفے اسلام کی تعلیمات کے مطابق
ہو کر پہنچنا سامنا کیا ہے۔ اور ہر دور کے اٹنے والے سوالات کا ثانی جواب دیا ہے۔ علم قرآن و فہم قرآن
و فہم قرآن اسلامی کی سب سے بڑی خصوصیت ہے کہ فقہ اسلامی اور فہم قرآن اسلامی کے ہر دور
میں SOURCES OF LAW ہیں۔ جو رخیہ قانون میں یعنی اللہ تعالیٰ کی کتاب منور علیہ السلام
کی سنت ہمارے اور کتاب دشت کی روشنی میں ہر دور میں مسائل پر فقہاء اور اطا کا اجماع اور صحیح ضابطہ ہر دور میں
روشنی کی کتاب دشت سے تھے احکام کا مستقبل اور احتیاط کے اصول ہر دور کے ضابطہ ہر دور کے قواعد
میں کو ہمارے فقہاء نے اصول شرعی، قواعد میں، احکام و فقہاء میں اور حکمت اسلامی کے حواص۔
ہر دور میں صحیح کو ہمارے کتاب احکام دشت رسول اللہ تعالیٰ اور اجماع، استنباط، احتیاط، احکام

ہیں انتہاء اہمیت اس میں نہیں کرتا ہے۔ یہی آج کل امر منہج ہے۔ جب نبی کو منافہ کہہ دیا گیا کہ لوگ یہ پاتے ہیں کہ اس کتاب کی جگہ آپ دوسری کتاب لاکر دے دیں۔ لوگ یہ پاتے ہیں کہ آپ بدل دینے اسی قرآن کو۔ قرآن نیردا۔ اور کوئی دوسرا قرآن لاکر دے دیجئے۔ کہہ دیا گیا کہ آپ کہہ دیجئے کہ ساری

ان بعد لے سن تلقاء نفسی ان انبع الا مایومنی الی۔ مجھے اس کا حق کہاں سے آیا کہ میں اپنے ہی سے اللہ تعالیٰ کی شریعت اس کی کتاب اور اس کے قانون کو بدل ڈالوں۔ اللہ کی طرف سے جو وحی آتی ہے۔ میں تو اس کو باندھوں۔ اس کے خلاف میں نہیں کر سکتا۔ پس جو ارشاد نبی رسول میں ایک طرف تو انکو اپنے عہد کو چٹا ہوا گا۔ اپنے زمانے کے خلاف کو باندھا ہوگا۔ اصولی شریعت کی روشنی میں انسانوں کے مسائل ان کی دشواریاں سناٹے کی مشکلات روحانی اور ضرورتوں کو دور کرنے کے سلسلہ میں معنی ادا ہم کا شمار ہوگا۔ جو کہ آنت کو دشواریوں میں نہیں ڈالتا ہوگا۔ اور دوسری طرف معنی لوگوں کی رہنمائی پر عمل کی شریعت کو ترک نہیں کرنا ہوگا۔ یہی ہے بیچ کا مسئلہ راستہ جو ہم کو ہمارے ہر گون سے طے ہے۔ جو کتاب و سنت سے طے ہے۔ اور آئندہ آنے والی نسلوں کو اسی دست پر ملنا ہے۔ بہت عرصہ سے ہم لوگ فکر مند تھے یہ ساری چیزیں دلیل مسلطہ پر عمل کی تحریک کا اثر کہا جا سکتا ہے۔ ہم نے بھی بڑا جوش دیا۔ ماحول میں بیٹھ کر لیکن پھر عمل کی تحریک کے سلسلہ میں ملک کے گوشے گوشے میں جانے۔ لوگوں اور ان کی دشواریاں اور عہد و قدیم ہمارے لئے کا موقع ملا۔

ایک دوسرے کو ہم نے بچانا، انہوں نے اپنی دشواریاں ہمیں بتائیں۔ تو اس کے نتیجہ میں بہت شدت سے احساس ہوا کہ ہمارے ملک کو ایسی اجتماعیت جو دین آتی چلے۔ جو عظیم طریقہ پر جدید مسائل پر غور کر کے قدامت اسلامی کی روشنی میں یک فیصلہ دے سکے۔ کہ جمیع امت متین کر سکے۔ در نہ اگر طے حق نے اپنا فریضہ ادا نہیں کیا تو جو آزاد و زکے وہ ہے تو یہی ملتی نلام، لیکن یہاں آکر اپنے کو بہت آزاد کہتی ہے اس کی تحریر کا دار و آنت کی اس کشتی کو ڈوبے جانے کی مار وہ آنت کو غلط راستے پر لے جاسکتی اگر مسائل کامل نہیں ہوگا۔ تو لوگ غلط سلا سوچ کر غلط راستے پر لوگوں کو لے جائیں گے۔ میں بھی یہاں تھری سے ہمتا ہوں کہ اس جہ کے ملا کا فریضہ ہے کہ وہ آج کے لئے دس سوالات کا حل کریں۔ یہ وہ بات حق و حتم! ہم نے اپنے بڑوں کے سامنے بھی رکھا تھا۔ بہر حال میدان آباد میں چند بہت ہی بہرہ منے درجہ کے لوگ کھڑے تھے۔ سپرینٹنڈنٹ لا کا اجلاس ہوا تھا۔ اور ہم نے ایک چھوٹی سی مجلس بنائی تھی مرکز اہمیت اسلامی کے نام سے بڑا اضطراب تھا۔ جاری فیصلوں میں کہہ کرنا ہے۔ جو ایک فوجی کا جوش ہوتا ہے۔ بڑے بڑے کہہ قدم آگے بڑھے۔ پھر کچھ قدم پیچھے ہٹے۔ اس کے بعد بحث و فکر کا اجرا ہوا اس معاملے میں ملک میں مختلف مدارس، علماء اور اصحاب فکر اور دانشوروں میں پہنچ کر ایک نئی تحریک پیدا کی۔ پھر میں بت کر لوگوں

فخدا کو غصے میں رہا رسول اللہ کریم

ساری تفویضیں اس وعدہ الاثر کے لئے ہیں جو ہر وہ میں عالم انسانیت کی فلاح و سبوتاہ کیلئے
 دنیا اور ہم عظیم مصلحت اور اقسام کو سبوتاہ اور یہ سبوتاہ ختم ہوا عالم انسانیت کی فلاح و سبوتاہ کیلئے
 تاحقانہ محنت اپنا اس حد جن پر جالبہ کم و بیش رسول اللہ و خاشعہ انسانیت کے آپ اور ان کی عالم میں
 کر لیا ہوا محنتی ہوا مغربی ہر جگہ اور ہر نقطہ والے کے لئے آپ کا ہر ہر نقطہ میں اور فرما دیا۔
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
 آپ لانے ہیں۔ وہی مضابطہ جانت ہے۔ ساری انسانیت کے لئے پھر کے زمانے والوں کے لئے
 بھی اور آج کے اس دور کے لئے بھی جو کپور لیز اور آسم والوں کے لئے ہے جگہ قیامت تک
 دہانے اور کیسے کیسے حالات آئیں گے۔ غرض ہر زمانے کے لئے یہی مضابطہ اور راستہ ہے
 جس پر مل کر وہی مغز تصور تک پہنچ سکتا ہے کہ جو بھی جہاں کہیں بھی جو میں زمانے میں بھی جو
 جیسے تک اس کتاب اللہ اس کے لئے والے صلہ مضابطہ و صلہ کو تھما رہے گا کامیاب
 رہے گا۔ اس لئے کہ آپ صل اللہ علیہ وسلم اس قرآن مجید کو سمجھانے کے لئے آئے ہیں۔ قرآن کتاب ہے
 قَاتِلُوا الْكُفْرَ بِالْاٰیَاتِ الْخُرُوجِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ الْاَوَّلِ

چونکہ قرآن مجید اصول و کلیات بیان کرتا ہے لہذا فروع و جزئیات کی تفصیل سرکارِ دو عالم ﷺ نے تالیفِ نظم کی جیسا کہ اس سے ہر کسی کو محسوس ہوگا۔ ائمہِ کرام نے بھی اس مسئلہ سے غفلت نہ کی۔ ائمہِ اربعہ نے اس مسئلہ سے غفلت نہ کی۔ ائمہِ اربعہ نے اس مسئلہ سے غفلت نہ کی۔

مَا تَنكُرُ الرَّسُولُ لِحُدُودِهِ وَفَانْهَكُمْنَهُ فَانْشَعُوا.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ قریش کے لوگوں نے مجھ سے کہا کہ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بشر ہیں غصہ کی حالت میں بہت سی باتیں فرمادیتے ہوں گے۔ اس لئے حدیث سنت نہ لکھا کرو۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قریش کے کہنے سے میں نے لکھنا بند کر دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں عرض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا کہ تم کلمہ کر دو اور اپنے منہ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا اگلیں ہے (یعنی زبان سے حق کے سوا کوئی بات نہیں نکلتی) اسی بات کی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے۔

وَمَا يَنْطَلِقُ مِنَ الْغَوَىٰ إِلَّا هُوَ إِلَّا ذُو سُلُوسٍ

غرض یہ کتاب اور اسے جو ادا وحسن وہ اساس میں بن پر دین اور شریعت مطہرہ قائم ہیں۔ اور رہتی دنیا تک قائم رہیں گے جو کچھ پانا ہے انہی دونوں سے پانا ہے۔ لیکن یہ دونوں تورات کی طرح تمیانا ناکل شئی نہیں ہیں ورنہ ان کی سینوں میں منافقت بلکہ احمقوں میں احمقانہ شکل ہو جاتا۔

چوں کہ بزرگیاں لائق تباہی ہوتے ہیں بلکہ زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں اس لئے حکم دے دیا گیا کہ قرآن و سنت کو ہی اصل سمجھو اور انوار جو کچھ پاؤ انہی سے پاؤ۔ اور امت مسلمہ کی رہنمائی کے لئے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی جماعت تیار کی گئی کہ دیکھو مانے والو بدلتی دنیا والو نا سمجھو اور سمجھ والو ان کو پڑھو اور دیکھو کہ وہ کس طرح ڈھونڈنے میں لگتے ہیں اور انہی کتابتہ اور السنخہ سے پاتے ہیں جو کچھ کہنا چاہتے ہیں اور حکم دے دیا گیا۔ فاشہرہ امیہ اولیٰ الامصار۔

کہ اسے سمجھ والو سمجھو اپنی عقل کو استعمال کرو۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک کمرہ کو جو نبی کے فیصلے سے غیر ملکیں متاقل کر دیا۔ آیت نازل ہوئی۔

فَاذْكُرُوا رِيسَ أَلَا يُسَوِّدُ حَتَّىٰ يَجُودَ كُفْرًا فَتَعْلَمُ يَوْمَئِذٍ

کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جس کو انبار میں منظور ہے۔

اور اس رضی اللہ عنہ نے انبار میں والی نامت کو انبار سے امتیاز کیا کہنے میں۔ لکھانے کے لئے

بیت زیادہ کھنڈا ہے۔ اھولانے کے جسے سے ملاؤ گے ملانے میں کر دیا ہے، ملاؤ گے اس مقام پر لڑائیں، لہذا
 اھولانے کے لئے دست بستہ نہایت کراہی کہ وہ میری اہل بیت پر عید پڑ جائے گا۔

حکایت اول: —

انقرضی نے اپنی کتاب حکم میں ارشاد فرمایا ہے تمام مسلمانوں کو جو کچھ چاہئے کہ سب کے سب یہاں کے لئے نکل کر
 ہجرت کر دیں اور یہیں کر کے میرا کراہی کے ذریعہ جنت میں لے کر دے گا ہاں کر کے آگاہ ہیں میں نے ہجرت کر دی
 کر دیا، اور جب وہی قوم میرا نہیں لے کر نہیں لے کر دے گا، یہی کہ وہ آیت ہے جو بتاتی ہے کہ
 علم کا حامل، مسلمانوں کے لئے فرض کیا ہے، یہی وہ فرض تھا، میں کی اور لگنے کے لئے وقت کے علاوہ اٹھے اور
 انھوں نے اس فرض پر وہ ذرا دیر کی کہ وہی طرح سے اٹھا ہوا، یہی وہ ہجرت کا فرض تھا جس کی وجہ سے
 حکم فرمایا ہے کہ ہندوستان میں رہنے والے ہندوؤں کے ہندوؤں کے لئے علم شریعت کو حاصل کیا، انھوں نے
 علم شریعت پر وہی قوم فرمائی، اور انھوں نے علمات اور لوگوں کی خدمت میں، کو ملنے کے لئے کہیں آکر وہ مسائل کا حل تلاش کیا،
 شریعت اسلامی کے لئے کام کیا، یہی کہ وہ مسائل اور ضروریات کو، نظر رکھتے ہوئے جو وہ مسائل کی شریعت اسلامی
 کی روشنی میں حل کیا، اور ان کی میں تکلیف دی جانے، مسائل شریعت کی میں تکلیف اور مشکلات کا حل، اس وقت
 ہو سکے گا، ہجرت کر دیں اور ضروریات اور معاشرے کے تقاضوں کو سامنے رکھا جائے، اجہات اسلام سے دیا گیا ہو ہے،
 قرآن کے ذریعہ اور خصوصاً اس کے بعد میں نے یہی کہہ دیا ہے۔

محترم حضرات: اسی وقت ایک حقیقت پر غور فرماتے کہ اگر بلا جائے کہ بہت سے احکام میں یہی کہہ دیا ہے
 میں، ان احکام کے یہی کہہ دیا ہے کہ ہجرت کر دیا ہے کہ شریعت اسلامی میں کوئی نقصان نہیں لگتا ہے،
 نہیں ملتا کہ شریعت اسلامی اور دین محمدی میں کوئی کمی اور نقص ہو، کیونکہ انقرضی نے خود اعلان فرمایا ہے کہ دین اسلام
 ایک مکمل دین ہے اور خدا باری ہے: آج میرے ہاتھ نے تمہارا دین مکمل کر دیا، میں نے اپنی امت کو یہی کہہ دیا کہ
 میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا ہے۔ ”لیکن یاد رکھئے: قرآن“ یہی کہہ دیا ہے کہ میں نے تمہارے
 دین کو مکمل کر دیا ہے، اور میرے ہاتھ نے تمہارا دین مکمل کر دیا ہے، لیکن بات بات اور وحی فرمادیں، میں کا کہنا ہے
 ہمارا ہی ہے گا، ہندوؤں کے لئے مسائل، احادیث و روایات میں آئے، میں نے ہمارے فقہاء کے خیال میں
 بتایا ہو گا۔ قرآن و احادیث کا یہی کہہ دیا ہے کہ وہ روایات و احادیث کو لازمہ دین قرار نہیں دیا، یہی کہہ دیا
 جس کی وجہ سے یہاں ہجرت کر دیا گیا۔

چنانچہ بہت سے لوگوں نے یہی کہہ دیا ہے کہ جو چیزیں مسلمانوں کو ضرور ہو کر چھوڑ دینا چاہئے، یہی کہہ دیا ہے کہ
 وہ چیزیں روایات و احادیث میں آئی ہیں، انہیں اپنی عبادت، سامنے آئے ہیں، یہی کہہ دیا ہے کہ یہی کہہ دیا ہے کہ

بھی ایسے کہ امام مہربان جو جمع ہونے میں کی سالانہ نمازیں ضرورت تھیں نہیں تھی، تو امام نے ایک یا دو پانچے جو پہلے
مردوبہ مشہور تھے، ان کی کانفرنس، اور سناہ جو بڑی تعداد میں تھیں، ان کے ایک مسلمان اور غیر مسلم نمائندے میں منعقد کیے
تھا کہ سب مگر تمام مسائل اور اختلافات جو ان دونوں اور ان میں اس کا ساط کے دور میں کا حل تلاش کے طور پر بہت ہی خوشنود
اور ایک کام جو چلنے لگا، اور اللہ تعالیٰ ذات اور اس کی قدرت سے کوئی امید نہیں کہ وہ بڑے بڑے فائدے سے پہنچنا اور قربانے
سے بڑی کمالات و شجاعت اور غیر معمولی جدوجہد و محنت سے مسئلہ کے ہر جز کو ہم پر کھنڈیہ منطقی کرنا ایک ایسا طویل کام
اور بڑا عظیم سرمایہ ہے کہ بڑے خاصہ جدوجہد کی ضرورت ہو چکے ہو، اور اس کی ضرورت تھی، کی تاں اصولی جو بات تھی، لیکن وہ
ہے کہ ہمارے لئے اجتہاد مانو گے، اور بعض مقامات پر ہم سے پر مشید و تیز ہیں مگر کثرت اختلاف ہے، جس سے ہم پر یہ اثر
کرتے ہیں، اور امام کا یہ تینا کو بہت ہی بڑی کامیابی تھی جو قرآن میں اور احادیث میں کیا ہو چکا تھا، اس پر
دشمنان اسلام کو ان میں بہت انہوشی کے ساتھ نظر کرنا ہے کہ ہمارے بعض باپانہ دور میں یہ مسلمان بھی تھے جو کہ
چاہتے تھے، اور یہ کہنے لگتے تھے کہ ہم نے ان کو دشمنان اسلام کا طعنہ، اور امام کے طویل چہرے تھے، ان سے یہ صرف
کچھ بڑا ہوتے ہیں جو بعض احکام کو پر مشید و جواز دے دے، لیکن اسلام کی انہوشی کثرت حکمت کا تقاضا ہے، کوئی
بھول چوک اور غفلت نہیں ہے، اور وہ بات ایسا جو ہم نہیں سمجھتے، مثال کے طور پر خود کریزہ کی حد کی پیمائش سے
پر مشید و جواز اور فائدہ مند قرار دینے پر تکتے تھے کہ نہیں، اور ان کی بات میں تاریک کھیلے، لیکن میں خدا سے جلد سے
بہت ہی خوش و خوشامیوں میں رہتا ہوں، کہ بہت بڑی مشرور ہیں، اس کی جستجو کرتے ہیں تو اس طرح ہر معاملہ کا ایک شرابو
ہو چکے گا، اس طرح دوسری مثال پر بھی خود کریزہ انہوشی میں کھلا کر مشید ہونا، یہ بھی ثابت ہو چکا ہے،
اور شمس میں کہ قیام کر لیا پانچا، اور ایک ایک شش و گنڈ کا حساب بتا دیا کہ وہ بڑا رسالہ ہے، ایک ہوا ہے،
لیکن اس میں ہر جز کو پورا دیا ہے، اور ایک ہوا چکر بنایا کہ اسے کھڑا ہے، یہ اس کا انہوشی پر یہ میں ہر جز میں
قرآن آئی، لیکن ایک دوسرے سے اس کی جستجو کرتے ہیں، اور ان میں ایک ہوا سے کچھ بڑا ہوئی، اور ان سے
اور خیر، اس وقت تک فیضان و سکون نہیں ملا ہے، ایک کہ پانچے کے انہوشی اس کا ثبوت دینی ہوا ہے، اور انہوشی
پر مشید و اس بات اتمام کرتے، رہتے ہیں اس میں بھی حکمت ہے، میرا کہ سب تمہارا ہے، اس کا ثبوت کیا ہے۔

یہ اس خطاطی اور حسن و خوبی سے ہے کہ

فلیک القدر من خلقی و من غیر انبیاء

کسی جہم کام اور عذر کی وجہ سے کسی چیز کا پر مشید و، ہاں کوئی یہ اسے شرف دینے کی بات نہیں، کیونکہ سب تمہارا ہے،
کرتے ہیں، اس کے دو اسب سے بڑا رسالہ کا کرتا ہے،

لہذا یاد رکھئے اس چیز کا جو ہمہ جہت میں لکھا اور اس کو کھولنے پر مشید و، لکھا، نہ کہ ان کی زبان سے اور کسی اور جہت سے
و غفلت اور نہ ہی کوئی اور شخص کی بات ہے، ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کی حمد و اور شفا جو ہر جہت و طرف سے کہ

انہی کے مطابق حکام کو اختیار نہیں کہ ان شریعت و فقہ کے بیان قرآن کریم، فقہاء کی رائے کو اہلک شریعت کی طرف منسوب کر دیں۔
 انہی کے لیے جو یہی سبب ایک حکم شرعی کا مطلب ہے اور ان کے متعدد ہونے کی کوئی شک نہیں ایک ایسا ایک ہے کہ ہم اس کو
 اس میں باطل اور تغیر میں نام نہ لیں کسی خاص قسمی مکتبہ کی۔ لیکن جو غیر و تبدیلی کرنا کیونکہ ہم لوگ کوئی اجتہاد نہیں، اس نے
 ہماری قدر واد کی ہے کہ ہم ان غیر و اجتہاد کی طرف رجوع کر دیں لیکن یہ رجوع ہو چکا ہے اور وہ ایسے دولہانہ فقہ حضرات میں ہیں
 جن کا اجتہاد و قوی، بدیہی سمجھ کر لینا ہو گا کہ ہے اور انہیوں کا ارکان کم، جیسا ہے اور جن سے امت کو کسین علم کی ہے، لہذا ان کے رجوع
 سے وہ ایک تصور ہو گیا کرتے ہیں جو تادم کے منشاء کے مطابق ہے۔

یہ عقیدہ ہے کہ جو ریائی، احکام بند و سالی سا ان کے لئے مجمع اور دست ہوں گے وہ ممکن ہے کہ دین کے لوگوں
 کے لئے درست نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کو نہ صرف ولادت کے مطابق تو ہی دیا گئے تھے جس میں سکھانے کے
 حالات کی حمایت کی جاتی تھی۔ اور یہ بات شریعہ و اصول کے مطابق ہو گا کہ تھی۔ جو خود بخود دولہانہ امت کے نہیں نظر
 ہو گا کہ تھی۔ ان کے مطابق تبدیلی ہو گی۔ یہاں جو تھی ہے جو تھی نہ ہو۔ اور جن کو امت کا اجازت کی نہ ہو جو کہ کوئی اجتہاد نہ
 کیا اجازت جو کہ سمجھ کر دینی ہوں، انہی کے مطابق یہاں ہی وہی وجہ ہے کہ فقہاء اور مفتون کے لئے تحریر دی ہے کہ وہ اجازت اور
 اختلاف کے سبب اجازت و اجازت سے دوری طریقہ سے باہر ہوں۔

یہ قسمی ہیئت یا مصلحتوں کے شمول اور ملکوں کی مختلف ہو رہے ہیں بہت ہی غیر درست کا وہ یہی مصلحت
 جس میں بہت ہی مصلحت ہیں۔ مسلم ملک و مصلحت سے دین سے ملے ہوئے ہیں اور مصلحتوں کی تعداد میں بھی کافی و مناسب
 جو نامدار ہے۔ انہی ضرورتوں کی برکتی بار کی ہیں اور ایک دوسرے سے جدا و متعلق اور ملاقات بہت سے امور
 کے مل کر کے میں کار بھی ہوتی ہے، کیا ہم یہ کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں اجتماع کا ہے۔ ہمارے غیر رائے ہے کہ ایسا ممکن نہیں
 کہ لئے کہ اجازت کو ایسے شہر میں ہے جس میں مخالفت نہ ہو، ایسا ہو کہ مخالفت لازم ہی نہ ہو۔



میرزا یحییٰ خان زند

میں نے کہا کہ میں نے اس سے پہلے اس سے ملنے کی کوشش کی تھی۔

هوذا نحن المخلصون بدمه

محترم حضرات !

میں نے بڑی خوشی و مسرت کی بات یہ کہ اسلامی علوم پر دیکھ اور غور نہ کر کے دے
 غلط و برا اسباب تحقیق سے عمیق غور و فکر کے بغیر دو متبادل مسائل کی صرف اپنی توہمہ و سحر
 متروک کر دی ہے۔ کہ کا یہ اجلاس اس کی کھلی دلیل ہے۔

علوم و فنون کے خزانوں پر ہر کسی خاص حصے کا تسلط کبھی نہیں رہا ہے۔ اور شاہکی ضرورت تھی۔ جہاں کتب اسلام کا تعلق ہے گو آبِ اچھی طرح واقف ہیں کہ دینِ اسلام میں کوئی ایسا مذہبی طبقہ نہیں ہے جو سب سے بے تعلقی ہو، بلکہ کادارث ہوا، مذہبی اور جاگیرداروں کے مقبوم نے نصرانیت کے کھوکھلے جملے مانے۔ لیکن دینائے اسلام کے لیے یہ لفظ غریب اور غیر مانوس ہے۔ اگر بعض اہل علم کی عبادتوں میں اس طسیر کی کوئی تعبیر پائی جاتی ہے تو اس کی بنیاد مغرب کی مذہبی تقابہ پر ہے۔ ہندو اس دور میں مذہبی بردہست، رجالِ دین کی ایسی تعبیر بہت مانے تھے کہ مغرب ادوارِ اہلِ قلم سے درمیان میں آیا، یہ لفظ اس لفظ کو ٹھیک اسی معنوم میں استعمال کرنے لگے۔ جس میں مقبوم پر لفظا کہتے "علم نصرانیت میں استعمال ہوتا ہے لیکن ایسے محقق اہل قلم جو دین پر معینوں سے تفریق کریں اور جو اسلام کی فکر اور مسئلہ رکھیں اور کام میں تدریس کرتے ہیں وہ حضرات سنی کے ساتھ ایسی عبادتوں کے استعمال سے پرہیز کرتے ہیں۔

اسلامی تعلیم اسلامی فقہ اور فقہ جازمہ کے اسلامی مسائل کی طرف مبنی ہوگی۔ دوسرے
کے تصور میں تو یہ مبنی ہونی چاہئے کہ اسلام کے ساتھ اس تحقیقات سے پہلے
بھی منہ نہ دے کر اسلام میں قیامت اور مذہبی جاکسیر دے کر کی گئی
ہوگی۔ اس کے ساتھ ساتھ ایسے علماء کی جماعت ہمیشہ
موجود رہی ہے جنہیں اپنے فرائض و عبادت و عبادت اور عبادت و عبادت کا
سب سے پہلے اور سب سے پہلے کے شعوبوں میں کافی ترنی ہوئی ہے اور علوم و فنون کا
و ندرت و علم و علم اور کسی ایک انسان کے لیے کی بات نہیں رہی کہ وہ علم کے

جلا اقسام سے واقف اور ہر فن کا ماحر ہو۔ یورپ میں ترقی اس وقت شروع ہوئی جبکہ وہاں لوگوں نے علم کی مختلف فنون میں سے کسی خاص فن میں مہارت حاصل کرنے کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا اور وہاں کے علماء نے بیک وقت ہر علوم و فنون پر حادی ہونے کی کوشش نہیں کی۔ میراثیال ہے اس اصول پر۔۔۔ اس وقت بھی۔۔۔ مشرق سے زیادہ یورپ میں عمل ہو رہا ہے، وہاں ہر شعبے کا ماحر اپنے پیچھے اور سید ان اختصاص کے متعلق۔۔۔ بلا تردد۔۔۔ اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ اسے دوسرے شعبوں اور دوسرے فنون کے ماحر بننے کے میدان اختصاص میں کوئی دخل نہیں ہے، اب ہمارے لیے بھی ضروری ہو گیا ہے کہ ہم اس بات کی پوری کوشش کریں کہ اپنی علمی و فکری کاوشوں کو کسی خاص موضوع اور علم و تحقیق کی بے سی شاخوں میں سے کسی مخصوص مشاغل تک محدود رکھیں۔

معیار ثقافت

مجھے اس بات پر فہم ہے کہ میں بھی اس علمی قافلے کا ہم سفر ہوں اور اس وقت کو غنیمت نہیں کرتے ہوئے بعض تجاویز پیش کرنے کی جرات کرتا ہوں، آپ ہماری اس بات سے اتفاق کریں گے کہ ہمارے مطلق میں ثقافت کا معیار اہمیت جو اہم ہوتا ہے۔ میں نے یہ چیز مغرب میں بھی محسوس کی اور مجھ سے وہاں کے بعض علماء نے کہا کہ مشرقی علوم کے مطالعہ و تحقیق میں بھی فساد راہ پایا گیا ہے، ضرورت ہے کہ علماء کی نئی نسل صبر و استقلال، اور پوری توجہ اور یکسوئی کے ساتھ بحث و تحقیق میں لگے، اس غلط طے کے متعدد اسباب ہیں جن میں کچھ سیاسی ہیں اور کچھ اقتصادی و معاشی۔

استشرق کی ترقی کا راز

وہاں علم کی مختلف شاخوں میں سے ہر شاخ کے پیچھے شروع سے اب تک کچھ ایسے اشیاء و عوامل کار فرما رہے ہیں۔ انہیں خواہ میں نے استشرق کو اس بامعنی تک پہنچا دیا، اس میں بعض طبعیاتی طے کا استقار کیا جاسکتا ہے۔

مستشرقین کی تحقیقات کو اہم تہ حاصل تھی۔ وہ مستشرقین اپنی کتابوں کے ذریعہ بڑی اہمیت

صول علم و کمال کے لیے وہ مکمل کھوئی اور جان توڑ کوشش جو نامی کے خلد کا طرہ امتیاز تھا۔
دور ماضی میں اس کا کوئی دعوہ باقی نہیں رہا۔ اس کے اسباب کا تعلق کسی خاص چیز سے نہیں ہے بلکہ سیاست
اقتصاد و معیشت اور ادب و اخلاق سب سے اس کا سروایاز ملتا ہے۔ اس کے اسباب بحث
کرنا ناممکن ہے اور نہ یہاں اس کی ضرورت ہے۔ ————— بہت دانش منی بات یہ ہے کہ
علم کا شوق جو ہر چیز پر فوقیت رکھتا ہے۔ اور انسان کو اس درجہ کے قرار کرتا ہے کہ وہ
کھانے پینے اور لباس و بلاشاک کی بھی پروا نہیں کرتا وہ شوق اگر ختم نہیں ہوا ہے تو نادر
و نایاب ضرور ہو گیا ہے۔

علم برائے علم

ماضی میں ایک تنہا عالم متعدد ائیزمیں کو کام انجام دیتا تھا۔ اب یہ حال یہ ہو گئی ہے کہ
بڑی بڑی اکیڈمیاں اور علمی و تحقیقی ادارے قائم ہیں۔ لیکن اسکے باوجود نتائج اور کارکردگی شش
فیس ہے، اور کوئی اہم اور نئی تحقیق کم ہی ملتی ہے۔

اس وقت میں اس کی شدید ضرورت ہے کہ فانی محیب زبند پور مورخ فی الحالہ اور
فقہی بصیرت میں نزل ہو۔ علم میں ایک طرف محنت ہے پھر اس کا ثمرہ ہے۔ پہلے پیاس ہے
پھر آسوائی ہے۔ جو کچھ پھر شکم میری ہے، انسان کو چاہیے کہ وہ علم جستجو کی راہ میں پوری دیانتداری
کے ساتھ محنت کرے اور اس کو وہ اپنے عمل کا بدلہ اور مکافات تصور کرے۔ اور اس محنت
اور شخص کو کسی یونیورسٹی میں اونچی پوسٹ کا درجہ نہ بنائے۔

اس دور کا ایک المیہ یہ ہے اہل علم اپنی محنت کا ثمرہ نفع و حصول کرنا چاہتے ہیں۔ اور
ان کی زیادہ توجہ شہرت و ناموری، مہذبہ کی ترقی اور زیادہ مواد حاصل کرنے پر مرکوز رہتی ہے
اور انکی طاقت دھاریت کا جہان مقاصد کے حصول کی راہ میں صرف ہوتا ہے۔ گویا مادی
منفعت ہی ان کی نگاہ میں اصل معیار ہے آپ نے بہت سے اصول کے بارے میں سنا ہوگا۔
اور نیا اصول جو ہمارے ثقافتی اور ادبی میں ملتا ہے وہ ہے کیمبرڈج

(Cambridge)

دوسری چیز یہ ہے کہ ثقافتی
سرگزشتوں کی طرف نظر اور توجہ

علم کی پیاس دلتی نہیں ہوتی چاہیے

سہرہ کی نہیں ہوتی چاہئے کہ ہم خود فکر کے لیے ایک موضوع کا انتخاب کریں پھر فوراً ہی جگال کیسے
اے ہر ذراں دینے میں کہہ کر فوراً جگال کیا کرتا ہے یہ ایسا نہ ہو کہ میں یہ موضوع کا زیادہ اہتمام والا
ہوں اور نہ اس سے کوئی فہم نہ لپٹا تو قلعن ہو کہ جب اس موضوع پر بحث ختم ہو جائے تو ہم ہاتھ
جھاڑ کر اٹھ کر جائیں، اس موقع پر اقبال کا یہ شعر ہم دے پیش نظر رہے:

مقصود ہنسہ سوز حیات را بدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شمشید کین؟

اسلامی تحقیق کے سرچشمے ایمان میں پوشیدہ ہیں

اسلامی علوم اور عصر فانی کے دینی مسائل میں اجتہاد کی ضرورت کا تذکرہ آپ علی دینی خاتون
میں ضرور پہنچتے ہو گنگا اور حرم سے ہر شخص کو اس ضرورت کا احساس اور اس فکر سے اتفاق ہوگا۔
لیکن سوچ یہ ہے کہ اب اجتہاد ہند کیوں ہو گیا؟ اس کے اسباب کیا ہیں، اور اس دعویٰ
میں کس درجہ صحت ہے؟ یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے اور عقوبت میں اس حقیقت کی طرف
اشارہ کر دیں گا کہ علوم اسلامیہ کے اصول دین میں پوشیدہ ہیں اور دین بنی بنی اصول کا سرے
بڑا چشمہ ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ہر محقق مستشرقین سے جدا ہو کر جو مادہ دیکر ہمارا مکتبہ کس
تکیدی بیساز ہو کہ ہر کسی مستزاد اہل احساس وقت وادی کے بغیر مسائل پر بحث کریں، بلکہ ان کے
بارے میں ہم اعتقاد یہ بنونا چاہئے کہ یہ جتنی ارکان ایمان کے ساتھ مربوط اور ہماری دینی زندگی
میں بڑی دست دلی ہوں میں نے پیچھے میں معقول سسٹم تھا،

ذرا بے یک من مادہ من عقل باید

اگر سنا ہو تو انسان طر کا تحقیقی فائدہ حاصل نہ کر سکے گا اور نہ مناسب صورت میں اس کا استعمال
کر سکے گا۔ میں امید میں ترقی ہی ترمیم کرتے ہوئے ہوں گا کہ بحث و تحقیق کے ساتھ مناسب مقدار
میں تقویٰ کا جو عنصر درج ہے کہ نہ یہ مسئلہ اسلامی علوم کا ہے جس کا دین سے گہرا ربط ہے، بلکہ ان
دینی اصول کو بحث و تحقیق کے سامنے، اس طرح پیش نہیں کر سکتے جس طرح کسی ناظم کو پوسٹ ماسٹر
کے لیے پیش کیا جاتا ہے، جی ہاں! انصاف کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ ایسا ہو۔ اس لیے یہ بھی ضروری
ہے کہ بحث میں نقد و اعتراض استہزہ اور تحقیر اور تذلیل سے قائل ہو۔

جن حضرات کو بحث و تحقیق کی ذمہ داریوں کا شعور اور افکار و نظریات کی تبدیلی کا احساس ہے انہیں چاہیے کہ وہ اپنی آزاد و احکام کو قطعی اور یقینی شکل میں پیش نہ کریں۔ اور اپنے کسی نظریے کی توجیہ اس انداز میں نہ کریں کہ گویا وہ اس موضوع پر حرف آخر ہو۔ اور مزید غور و فکر کی اس میں مطلق کوئی گنجائش موجود نہ ہو بلکہ ان کا موقت اور پیش کر کے کا انداز ایسا ہو جیسے کوئی کسی نتیجے تک پہنچا اور اس وقت ایسا محسوس ہو رہا ہو کہ وہ صحیح ہے۔ ہمارے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم غور و فکر اور بحث و مباحثے میں مبالغہ و تحمل کا اصول اختیار کریں اور ہر اور ان عاملین کا استمداد کرنا سیکھیں جنہوں نے اپنی زندگی اور اپنی تمام تر طاقیات اور صلاحیتیں اس راہ میں صرف کر دی ہیں۔

انتشار پسند کرنے سے اجتناب

ہر لوگ اپنی رائے کے اظہار میں بڑی جھلت سے کام لیتے ہیں۔ پھر فوراً ہی اس سے رجوع بھی کر لیتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ وہ اپنی ذمہ داری پوری کر رہے ہیں لیکن پھر ان لوگوں کا کیا ہو گا جو ان کے فتوؤں کی تسبیح و تمجید پر غلے کر کے اس دنیا سے چل بسے؟ اور مسئلہ اس وقت زیادہ پیچیدہ ہو جاتا ہے جب ان آثار کا تعلق دین اور عقیدے سے ہو۔ لہذا ضروری ہے کہ رائے کے اظہار میں مبالغہ و افراط سے باز رہیں۔ چھوٹے، خاص طور پر جب کہ مسئلہ کا تعلق عالم دین سے ہو، تو ہمیں چاہیے کہ تھوڑی دیر سنجیدگی کے ساتھ اس پر غور و فکر کریں۔ اور اس فن کے ماہروں کے سامنے اسے پیش کریں۔ ان کے فیصلوں کا انتظار کریں۔ ان مرحلوں سے گزرنے کے بعد ہی فتویٰ کی اشاعت ہو اور اسے منظر عام پر لایا جائے، یہ دور انتشار ہے اور انسان سست و کاہل واقع ہو جاتا ہے۔ فطری طور پر لاپرواہی کی طرف اس کا میلان ہوتا ہے۔ اس زمانہ کی تہذیب علمی ترقی کی تیز رفتاری اور معیار زندگی میں مسلسل ترقی، یہ وہ چیزیں ہیں جس نے انسان کو آرام و آسائش کا دلدادہ اور اختلاف و اختصار کا بدشکار ہو جانے والا بنا دیا ہے۔ جب یہ صورت حال سے توجہ نہ رہی ذمہ داری ہے ہم ایسی چیزوں کے اظہار سے باز رہیں جو لوگوں میں فکری اضطراب پیدا کر سکتی ہوں یا اس میں افسانے کا سبب بن سکتی ہوں۔

زمانہ میں تغیر اور ثبات

عام طور پر یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ زمانہ میں ثبات اور دوام جس بے بلکہ تغیر اور انقلاب ہی کو دیکھ سنا ۲۴ ماہ زمانہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، زمانہ دو عناصر سے مرکب ہے۔ تغیر اور استحکام۔ اگر زمانہ میں ان دونوں کا توازن برقرار نہ رہے اس طور پر کہ استمرار دوام تغیر، دو تبدیلی پر لب آجائے یا تغیر اور انقلاب ثبات اور دوام پر حاوی و مستوی ہو جائے تو معاشرہ اور تہذیب و تمدن پر اس کے بہت بڑے اثرات مرتب ہوں گے، نسائی معاشرے کے لیے اگر دو عناصر کے توازن و اعتدالی کسی بھی کیسائی مرکب سے زیادہ ضروری ہے۔ زمانہ میں انقلاب کی قدرت و صلاحیت اور اس میں انقلاب کا رد و ناپاؤنا ضروری ہے، ورنہ کسی ضعف یا نقص کی علامت نہیں ہے، بلکہ وہ تو قانونی زندگی ہے۔ اور بقول علامہ اقبال:

جادو الہی، دوام ہر دم جواں ہے زندگی

لیکن اسی کے ساتھ زمانہ میں انقلابات و تغیرات کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت بھی بھرا رہے تغیر و انقلاب کے آثار و مظاہر واضح طور پر ہمارے سامنے ہیں۔ اور ہم میں سے ہر شخص غمگین ہو کر کہتا ہے کہ کتنے کتنے وسیع پیمانے پر تبدیلی رونما ہوئی ہے۔

عام اور مادی امور میں ہمیں اس کشمکش کا پوری طرح احساس نہیں ہو سکتا جو زمانہ اپنی طرہ خصوصیات اور اپنی طبیعت اور حقیقت کی مخالفت کے لیے کر رہا ہے۔ اس کے لیے ایک خاص خوردبین کی ضرورت ہے۔

ایک نئی کوئی نئے نئے جو حرکت کا ایک نمونہ پیش کرتی ہے۔۔۔۔۔ اس کی دو چیزیں بالکل ایک جیسی نہیں ہوتیں، اور اپنی گزرتے جانے والی چیزوں کے باوجود دو اپنے نام اور تمام خصوصیات کے ساتھ ہزاروں سال سے لڑتی ہوئی موجود ہے۔ یہ دجلہ و فرات اور یلئے نیل، گنگا اور جناک پکنی صدیوں کی مسند آج بھی انہی خصوصیات کی حامل ہیں۔

اسی طرح زمانہ متحرک ہونے کے ساتھ ساکن بھی ہے۔ زمانہ کی یہ دونوں جوہری صفات ہیں، اسی طرح زمانہ اپنی دونوں بنیادی صفات میں سے کسی ایک کے بغیر اپنی افادیت باقی نہیں رکھ سکتا، کیونکہ مثبت اور منفی قوتیں عالم میں موجود تمام زندہ و مردہ چیزوں میں قوتِ نمو

پیدا کرتی ہیں۔ اور اپنے عمل اور عقل کے نتیجہ میں یہ چیزیں اپنی قدر و قیمت کو باقی رکھتی ہیں۔

دین زندگی کا محافظ ہے

میں اپنے اس عقیدے کے ساتھ کہ یہ دین دائمی وابدی ہے کبھی اس بات کو قبول نہیں کر سکتا کہ یہ دین کبھی ماں میں بھی ہر تفرقہ کو قبول کر سکتا ہے اور آپ لوگ بھی اس سے اتفاق نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ دین کوئی اصرار نہیں ہے جس کا کام صرف درجہ حرارت کو ناپنا ہوتا ہے اور نہ دھرم یا بدھ پیمائے جس کے ذریعہ صرف ہوا کے ذرات کو تسخیر کر کے کا کام ہو۔

ایسی جہالتوں کے ذریعہ دین کی تعریف نہیں کی جاسکتی اور ہمارے درمیان کوئی ایسا شخص نہیں ہوگا جو دین کا یہ مطلب سمجھ کر اس کا کام ایک جسمانی طرز ہے جو حادث زمانہ کو جلا کر رکھ دے کوئی نام نہاد فاضل دین اس صورت حال کو برداشت نہیں کر سکتا۔ تو پھر اتنے کا نازل کردہ وہ پوچھنا جو قیامت تک کیلئے ہے وہ کس طرز اس صورت حال کا تحمل کر سکتا ہے۔ دین تفرقہ و تہذیبی کو ایک حقیقت و واقعہ کی طرح تسلیم کرتا ہے اور ہمیں سب اہل انقلاب کی بنا پر اہم و معاملات کے فروغ کے لیے ایک وسیع میدان فراہم کرتا ہے۔ دین زندگی کے ساتھ ساتھ زندگی نہ چلتا ہے۔ جو اس کی جلو میں ایک خادم یا تابع کی حیثیت سے صرف بیٹھنے والا نہیں ہے بلکہ اس کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ جلائے کہ فلاں انقلاب انسانیت کے لیے یا اس کے پیروکاروں کے لیے مفید ہے یا مضر۔ دین اگر زندگی کے ساتھ ایک طرف چلتا ہے تو دوسری طرف وہ اس کا مخالف ہوگا۔ اور نتیجتاً ہی سنہ اس پر اسکی یا سبباً و تفریقاً ہی وہ دنیا کی مادہ کوئی بہت ایک منفی اور مہربانست کا یہ کام نہیں کہ اس کی سرپرستی میں جو رہے اس کے عمل کو موقوف کر دے۔ اور اس کے تمام اچھے برے میلانات کو فنا کر دے۔ یہ تصور بہت کرسے اور وہ جس چیز کے پیچھے بھی نہ دھڑکتا ہے۔ بدلتا ہی نہیں نہ سگائے اس کے پاس نہ صرف ایک ہی ہے بلکہ ایک ہی ہے اس کی یہ سنت میں ہے کہ وہ اپنی ہم کسی بھی دست و پاؤں پر نہ لگا کر دے۔ بلکہ اس پر لازم ہے کہ وہ بھی خود کے ذریعہ اختیار کرے۔ پہلے وہ دست و پاؤں کی پیش کرے۔ پھر اپنا کھنڈہ کرے۔ اگر اس میں کوئی عیبی و مضر نہ پائے تو دین اس کی کوکشت کرے کہ زندگی کے ساتھ اسے چھوڑ دے۔ اگر ایسا ممکن ہو یا اگر نہ دے تو اس سسے میں قوت کا استعمال کرے۔ اور آخر میں کے سسے کوئی فتنہ پیش کیا جائے اور وہ اسے تسلیم نہ کرے۔

مفت بھگتات کو غرض اس کی تصدیق و تائید اور مستحکم کرنے سے باز نہیں رہتا مگر اس کے مقصد سے اپنے
 آنحضرتؐ سے یہیں سے دین و حقوق کے درمیان فرق نہیں ہو جاتا۔ دین اپنی خوبیوں اور
 فائدہ داری بھگتات کے لفظاً خیالات اور لفظاً کام کو دیکھنے پر اس کی راہ میں رکاوٹ بن کر کھڑے ہو جاتے
 جبکہ اخلاق اس کے باطن میں جانتے اور اس سے مدد و توفیق کے بغیر ہوس کی طرف نص مشاہدہ کر دینا
 کافی بھگتات ہمارے باطنیت فضا اور راہیں میں رکاوٹ کی ذلت و عقربیت زمانے کی ترقیات
 عرف و مقیم کے بدل جانے سے آہستہ آہستہ دوسرے کے وجود میں آتے۔ خوبت و مشکلات کے
 پیدا ہونے سے قربت کے سامنے آتے اور نئی تہذیب سے پیدا ہونے والے مسائل کو حل
 تلاش کرنے میں ہونی و ہونی اسی طرز فحاشی اور کشمکش کی کام میں دانت زمانہ کی
 رعایت کرنے، رد و استریعت اور حق صد شریعت کی حفاظت کرنے میں دین اسلام کی اہمیت
 اور اس کے دو تفریق اور پسریدہ دین ہونے کا، فقط اور کھٹے اور اتار دینا کے لئے
 "ایوم اکملت لکم دینکم و تمت میلہم حق و ریت کما مسموینہ" ملاحظہ ہو کہ کامل میں
 لکھتے ہیں ان کی ذلت و صدیت کا یہ رنجور ہوا

اس کا اندازہ کرنے سے یہ جہیں میں وہی جہیں بھگتات کا نہیں، اپنی زبان میں جو کہ
 جو اسلام کی جوئی ترقی اور مدد اسلام میں دین میں سے یہ کام یوں کی اہمیت
 و دانت مدد و توفیق، اور بھگتات کے ساتھ انجام دینے کے لئے اپنی ذلت و
 عقربیت اور حق و صدیت کا اندازہ ملاحظہ ہو کہ یہ، حق و صدیت و
 بھگتات، اور یہ بھگتات، اور حق و صدیت کے حق میں بھی مفید ہوگی جس کی ضرورت
 اس دور اور دین اسلام کی خاطر ہے۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس برصغیر کے اندر ماضی قریب میں افت اور فقہی
 تحقیقات کا جو کام ہونے سے اس پر ایک مسدود ہو گیا ہے، اور جس تک علمی و فقہی تصنیفات
 قادی کے جموں اور حدیث و فقہ کی بحثوں کا تعلق سے تو اس غفلت و غبار میں کامیاب شمار
 کرنا بھی مشکل ہے جس کی تصدیق معلوم کرنے کے لئے ہمارے والد ماجد حضرت علامہ علی حسنی
 کی تصنیف "فتاویٰ مسعودیہ" سے اس طرف رجوع کیا جائے جسے علی اعجاز احمدی نے خوشی سے
 شائع کیا ہے۔ یہاں پر یہ فتاویٰ حدیث پر مبنی و مدعینہ کی، عفت و السنن کی طرف اشارہ

کرنے پر اکتفا کر دیں گا جو انہوں نے مزی طیل حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے فکر پر تالیف کی ہے۔ یہ عظیم تصنیفی کام اکیس فیصدوں میں مکمل ہوا ہے۔

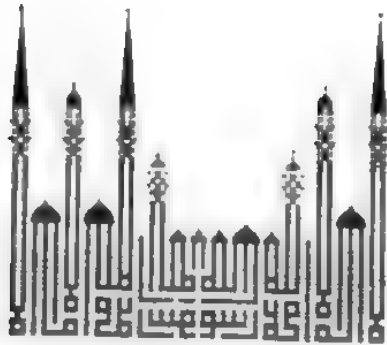
اسی حصہ میں شرعی و ازدواجی زندگی سے متعلق بعض پیچیدہ مسائل کا شرعی و فقہی حل تلاش کرنے میں بھی کچھ خیر اور قبول قدر ملی کہ ویش، ہونی میں مثال کے طور پر مزی بحیرہ و جیسیل حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی ایذا ناز و لطمیلۃ احاجزہ اور برادر انوار کا تذکرہ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح حضرت مولانا مفتی شمیم صائب دیوبندی مفتی اعظم پاکستان کی جو بہ افستہ تین جلدوں میں اور ان کی اکادمی اہل اوسیش میں مضمون، مجدد طبع، کھنڈی و طوطہ، اور اس کے علاوہ فتاویٰ کے بہت سے مجموعے ہیں مثلاً مفتی عزیز الرحمن سابق مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کی طرز تراوی بارہ جلدوں میں اور حضرت تھانوی کی اسرار الفتویٰ چھ ضخیم جلدوں میں اور مفتی عبد الرحیم چوری کی فتاویٰ رحیمیہ چھ جلدوں میں۔

اس بابرکت تالیفی موقع پر میں اس سبب تک حد بندی اندیہ کے قیام کا خوشی و مسرت و راتہ و عقیبت کے ساتھ تذکرہ کروں گا۔ یہ ایک نہایت مبارک اور برکت مند قدم تھا جو سینے وقت پر اٹھایا گیا، اور یہ مفید تعمیری علمی و فنی نظریے کے حق میں لقمہ غبار کی بات تھی۔ جس نے بہت سی فتنوں کو تیار کرنے اور اس ترقی یافتہ اور روز افزوں ترقی پذیر دور میں علمی کام کے میدان میں نئے گوشے کھولے اور یہ قدم ان لوگوں کے خلاف بھی ایک دیس ہے جو فنی موضوعات پر اختلاف میں کرنے والوں پرستی و رکابی، اور باہم طعن و تعاون نہ کرنے اور ایک ساتھ مل کر نہ بیٹھنے کا رزم لگاتے ہیں۔ الحمد للہ میں گینڈی کے متعدد کامیاب و رفتہ نیز اجتماعات جو چمکے ہیں، ایسے کہ نہ تھانی اس مبارک سلسلے کو قائم و دائم رکھے۔

اس بحث کو ختم کرنے سے قبل — فخر و حنان کے ساتھ — اس اہم مقامی فنی کام کی معرفت شاد کرنا ضروری سمجھتا ہوں جسے فخر اسلامی کے متعلق، کی ایک گہنی انجمن دسے رحمت اور دہستہ مشورے سنیں۔ یہ شخص ایک ایسی جان کتب کی تدوین جو اس ملک میں مسلمانوں کے لیے ایک دستہ ہو، اور حکومت کی بدتوں میں مقدمات کا فیصلہ کرنے اور بحال، حقوق اور درشت و فیہ کے مسائل میں کشیدگی نہ کرنے میں بہت اور وہ ترقی ثابت ہو۔

یہ مہنت عظیمیٰ ہاں مشورہ پرسنل، بورڈی، زیر نظرانی و مسحت ایہ شریعت ہو، مسحت

رحمائی صاحب بنیال سکریٹری بورڈ کی سرپرستی میں انجام پڑ رہا ہے ، اور اس طرح اب ان لوگوں کے خلاف جنت قائم ہو جائے گی اور ان لوگوں کی ترہائیں مسترد ہو جائیں گی جو اجتماع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مسلم پرسنل لا بورڈ میں ایسی کوئی کتاب موجود نہیں جو قابل اعتماد اور متفق علیہ ہو۔



بیع حقوق

مسئلہ کا تعارف اور چند سوالات

(۱) — مولانا محمد ابراہیم دہلوی، دینی و معنی شریعت اور ملت شریعتیہ اور وزیر

بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن کی خرید و فروخت کا کوئی تصور پچھلے زمانہ میں نہیں تھا۔ آج دو چیزیں دولت اور ترقی سرمایہ تصور کی جاتی ہیں اور ان کی خرید و فروخت کا مروجہ دنیا کے بھی ملکوں میں ہو گیا ہے۔ ماموں پر فقہاء انصافیت کی تعریف میں مال کی قسیدہ لگاتے ہیں یعنی خرید و فروخت انہی چیزوں کی کی جاسکتی ہے جو مال ہوں اور کسی شے کے مال دار دیے جانے کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی ایسی ہو جس کو فروخت کر پنا دو جس پر قبضہ ممکن ہو۔ اس لئے جو معنوی امور میں متداول علم، فن، مہارت یا فعا اور سورج کی کرنیں وغیرہ مال میں داخل نہیں۔ شئی کے مال کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

المراد بالمال ما یسیر الیہ الخ و یسکر ادخاره لولف الحجة والحدیة

تمت بمشاورۃ امس کافیۃ او بمعہم (حد ۳ ص ۳) دہلوی

اسی ذیل میں شائی نے بکوالکلوں یہ لکھا ہے کہ: ”مفیع ملک تو میں ”مال“ نہیں اور ملک و مال کے درمیان جو بری فرق ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

فان امست ماس ساسہ ان یصرف فیہ بوصف لادامۃ من واصل

ماس متاسہ ان مدخل لا یتعد لوفنا حدیہ

یعنی ماس کا قابل ذخیرہ ہونا تاکہ بوقت ضرورت اس سے لیا جاسکے اور بکوالکلوں نے ماس قدسی کا یہ قول نقل کیا ہے:

مال اسم بمعنی لادامۃ من یصل الیہ لادامۃ من واصل حدیہ و اسب حدیہ

(رد المحتار، جلد ۳ ص ۳)

علم، وجہ الاختیار

میں ضروری نے لکھا ہے کہ بیع کی تعریف میں عین یا منفعت مباحہ کا تبادلہ اس طرح کہ وہ
بیشتر کے لئے ہو ضروری ہے۔ (الانصاف، جلد ۴، ص ۲۹۰)

اسی وجہ سے دوسروں کی ملک کو ارضی میں گذرگاہ بنانا، دروازہ کھولنا، یا کسی شخص کا
اپنے مکان کی چھت پر مکان تعمیر کرنے کا حق فروخت کرنا وغیرہ ایسی چیزوں کو بیع قرار دیا
گیا ہے۔ (کشاف، القناع للہونی، جلد ۲، ص ۳۹۱)

مالک نے بیع کی تعریف میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان سے ایسا محسوس ہوتا ہے
کہ وہ بیع کو مادی اشیاء کے ساتھ ہی من کرتے ہیں اگرچہ وہ بھی حق تعلی وغیرہ کی بیع کو جائز
کہتے ہیں اور زرقانی نے خربہ موف میں بیع کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ بیع عین، بیع دین
اور بیع منفعت، مالک کی ان تصریحات سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ بھی منافع مؤبدہ کو مکمل بیع
قرار دیتے ہیں۔

مذکور العدد آراء کو پیش نظر رکھتے ہوئے دو اہم سوالات ابھر کر سامنے آتے ہیں:
۱۔ تو یہ کہ بیع کی تعریف میں مال کی شرط ضروری اور جوہری ہے یا ہر وہ شے جس
کا حاصل کرنا انسان کو مرغوب ہو، چاہے وہ چیزیں مادی ہوں یا نہیں خرید و فروخت کا عمل
ہو سکتی ہیں۔

۲۔ دوسرا یہ کہ اگر مال کی قید کو ضروری قرار دیا جائے تو کیا مال کا مادی اعیان میں سے
ہونا ضروری ہے یا حقوق و منافع کو بھی مال قرار دیا جاسکتا ہے؟

۳۔ اسی ذیل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مال کی حقیقت کیا شے اور لغت نے متعین
کردی ہے؟ یا اس کا تعلق ہر عہد کے طرف سے ہے بہت سی ایسی چیزیں جو متفق ہیں جو
کسی زمانہ میں نہ ذریعہ تمول تھیں اور نہ ان کی کوئی حاجت اور اہمیت تھی لیکن بعد کے
زمانہ میں وہی شے ضروری بن گئی ہے اور ذریعہ تمول بھی بن گئی اور مٹی جس کے مار بننے
کا تصور ملت میں نہیں تھا لیکن آج وہ ذریعہ تمول بھی ہے اور انسانی حاجت بھی۔
فقہاء نے مٹی کو مال نہیں قرار دیا لیکن آج وہ قیمتی مال ہے۔ ریت سیمنٹ میں ملا کر
مطابرات کی تعمیر میں کام لیتی ہے۔ مٹی شہر والی میں نہیں اب تو دیواروں میں
بھی خریدی جاتی ہے۔

اسی طرح فقہاء یعنی کسی مکان کی چھت پر دو مکان تعمیر کرنا اور اس کام کے لئے

اسی طرح مختلف چیزوں کو محفوظ کرنے اور ذخیرہ کرنے کی مختلف صورتیں اس شے کی شان کے مناسب ہو سکتی ہے۔ اس ذیل میں شاعری کی اس صراحت کو سامنے رکھنا چاہیے کہ مال کے قابل تصرف اور قابل انتفاع ہونے کی شرط پر جب یہ اعتراض ہوا کہ غلام کو حقیقت مال نہیں کہا جاسکتا کہ کسی غلام کو ہلاک کر دینا اور قتل کر دینا جائز نہیں ہے تو شاعری کو یہ اعتراض پسند نہیں آیا اور انہوں نے جواب دیتے ہوئے ایک اصول کی طرف اشارہ کیا یعنی ”بہر شے سے انتفاع کی صورت اس شے کی خاص نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہوگی۔“

وَأَنَّ الْأَشْيَاءَ بِأَصْلَائِهِمْ مَعْتَرَفِينَ مَحَلِّ تَمَسُّكِهَا بِمَنْعِ لَهَا۔

کیا اسی طرح یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مالیت کے لئے قابل ادغام ہونے کی وجہ سے وہ مختلف اشیاء کے اعتبار سے ایک کی حالت کے مطابق علیحدہ علیحدہ ہوگی؟

خلاق کوئی لڑکھاؤ، غلام، نام اور خرید مارک اگر کسی سرکاری قانون کے ذریعہ رجسٹرڈ کرائے جاتیں تو یہ سمجھا جائے کہ یہ مال وقت ضرورت کے لئے ذخیرہ کر لیا گیا ہے یا کوئی اور صورت۔

حقوق کا مسئلہ

اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ حق کی کیفیت کیا ہے، اہل لغت نے جسے معانی میں بنائے ہیں ان میں جیسا کہ غور پر ثبوت اور وجود کا مفہوم موجود ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”لَقَدْ خَلَقَ الْفَوَاحِشَ مِنْ أَكْثَرِهِمْ فَهَمْ لَا يُؤْمِنُونَ“

”لَا يَحِقُّ الْعَقْلُ وَيُطْلَقُ الْبَابِلُ“

متعین قسم کو بھی حق کہتے ہیں۔ اس امر اور حق معلوم ہے۔ اور
المعروف: مولانا ابدا مایہ لکھنوی نے نور الہیاء کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ
حق کی تعریف ”العلم بحدیث سیرۃ“ نقل کی ہے۔ یہ مصنف نے لکھا ہے
الحد من العلم بعد میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث لکھنے کی مطلب ہے۔
ان الفاظ میں تعین کی ہے۔

تعلق ہو انھما میں ہر قسم کے تسلط و تکبر کا تعلق حق
ایک مخصوص تعلق کا منہس کی وجہ سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے
مثلاً، مالدار کی کے مکان کا اختیار و فی کو حاصل ہے۔ یہ ایک ایسا اختصاص ہے جس کی
وجہ سے شریعت کوئی ایسا زیر ولایت افراد پر اختیار تسلیم کرتی ہے یا بالغ کو مشتری
سے حق کے معاملہ کا اختیار ایک حق ہے جس کی وجہ سے مشتری پر ایک ذمہ داری عائد
ہوتی ہے۔ اسی طرح وارث کا حق مورث کے ترکہ پر۔ پس حق ایک خصوصی تعلق ہے جس کا
محل میں ہی موصوت ہے جیسے دین واجب فی الذمہ کا استحقاق اور فی حق موصوت ہے جیسے
ولی کا رد و فی حق استحقاق، اس اختصاص کی قید سے وہ معاملات جن کی حیثیت محض
ذمت کی ہے نہ رہتی ہو جاتی ہیں جیسے کسی دریا میں پھنس کا تہہ رکونی جن شخص کر سکتا ہے یا
دوسرے اصول پر قائم یا نہیں کے عام کیا رٹمنٹ اور مسجد کے موقوفوں میں کہیں
بھی زمینداران پر بعض شخص کے سے خارج ہے۔ مگر جس میں ایسی عام ممان بننے پر رکونی شخص قبضہ
کر لیتا ہے تو اسے اختصاص حاصل ہو جاتا ہے جسے حق استحقاق کہتے ہیں۔

حق کی تعریف میں جس اختیار و تسلط کا دریا ہے یہ اختیار اس شخص پر بھی ہو سکتا
ہے اور کسی شخص میں پر بھی جیسے حق و ریت میں جس پر حق ممانت ہیں، اور حق
ملکیت میں کسی شخص میں، ذمہ داری تکلیف اس انسان کے ذمہ ہی ہو جاتی ہے لیکن
وہ شخص جس پر ذمہ داری عائد ہو جائے بہرہ و قوموں میں تقسیم رہتے ہیں۔

شخص حقیقی اور شخص اعتباری، شخص اعتباری وہ درستی ہیں اوقاف اور
مساجد و مدارس وغیرہ میں جو انسانی حیثیت میں ایک شخص کا درجہ رکھتے ہیں اور ان
کے لیے جو عمل ہے جو ان میں در ان کی جو ذمہ داریاں بھی ہوتی ہیں، ان کے ساتھ ان کے
جو رہے یا نہ ہو۔ ان کے لیے ان میں حق ہوتی ہیں۔ حق تعریف ان حقوق کو بھی شامل
ہے جو ان کے حقوق میں جیسے عبادت یا جن کی وجہ سے ان کو ذمہ داریاں پیدا ہوتی ہیں جیسے
وہ دین اور والد کے یا ان کے حقوق یا ان کے لیے دوسرے پر یا ان کے حقوق اس مسکن
حکومت و رٹمنٹوں کے درمیان یا ان کے حقوق و ذمہ داریوں کی اس طرح یہ نور رہے
یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ یہ میان، وہ مادی اعتبار و حقوق کے درمیان ہیں تو ان میں کیا ہو سکتا
ہے۔ یہ اس کے اعتبار سے ان کے حقوق کو ممان کے درمیان رکھتے ہیں۔

حقوق کی قسمیں

حقوق مال بھی ہو سکتے ہیں اور غیر مالی بھی۔ پھر حق مالی یا حق شخص ہوتا ہے جو دو شخصوں کے درمیان ایسے شرعی تعلق کو کہیں جس کی بنا پر ایک شخص دوسرے شخص کے لئے اسامیٰ کرنے کا ذمہ دار ہوگا جس میں دوسرے شخص کا کوئی مفاد ہو جیسے بالغ بیع کو مشتری کے حوالے کر دینے کا ذمہ دار ہے۔

حق عین سے مراد وہ حق ہے جو کسی شخص پر نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک شخص اور کسی مادی متعین شے کے درمیان آتا ہے جیسے کسی شخص کے لئے بے ملوکہ مکان میں رہائش یا بے فروخت کرنے کا حق۔ اسی طرح کسی خاص زمین پر گھرنے یا پانی بہانے کا حق وغیرہ۔

اسی ذیل میں حق کی ایک تیسری قسم وہ ہے جسے اس عہدہ کی پیداوار کہا جاسکتا ہے جو موجودہ تمدنی اقتصاد اور سماجی ماریات نے پیدا کیا ہے، اور جنہیں آج کے زمانہ میں مختلف عصری قانون ساز یوں کے ذریعہ منظم کیا گیا ہے اس عہدہ کا قانون انہیں "حقوق ادبیہ" کا نام دیتا ہے۔ جیسے ہر موجودہ مصنف و رچنے والے

فکری نتائج پر اس سے تعلق رکھتے ہوں یا منفعت و حرمت سے۔ آج کے دور میں ایسا سمجھا جاتا ہے کہ ایسے مصائب کو اپنی لپ دت اور اپنے فکری نتائج پر ایسا حق حاصل ہے کہ وہ اس کی نشر و اشاعت کو ذریعہ آمدنی جاسکتے ہیں، اگر ذیل میں مختلف تجارتی اداروں کے گریڈ مارک مختلف مصنوعات کی خاص ملائیں، رسائل و اخبارات، تصنیفات و فارمولے، اور ایجادات و انٹن ہیں۔

خارج ہے کہ یہ حقوق نہ کسی شخص پر ہیں ورنہ کسی مادی متعین شے پر ان حقوق کو تسلیم کئے جانے کی بنیاد یہ ہے کہ کسی شخص کی ذہنی صلاحیت اور اس کی محنت و حمت سے منبجہا ہے اور غیر مادی ہونے کے باوجود یہ ذریعہ حق ہے، اس لئے اس کو مال و درجہ منبتہا جاتا ہے۔ یا کسی شخص نے اگر اپنی تجارت کی ایسی ساکھ قائم کر لی ہے کہ اس نام کی ایک قیمت ہو چکی ہے، اور دوسرے شخص اس نام اور شہرت کے ذریعہ فائدہ اٹھا رہا ہے، اس لئے اس کی قیمت دار کرنے کا پابند ہے۔

پھر حقوق کی دوسری تقسیم یہ کی جانی چاہئے کہ یہ شخص کو کوئی حق نہ دیتے مطلق اس شے دیتی ہے کہ اس کو نہ را اور نقصان سے بچا جائے۔ جیسے حق شرف و شہرت مطلق اس لئے ہے کہ نہ را جو اسے دیا نہیں ملتا رہے۔ ورنہ مطلق حقوق یہ ہیں جن کی

مشروعیت ادا کرنا ہے۔ مثلاً ایک شخص اوقاف کے مصارف میں ولیمہ پانے کا مستحق ہے کہ وہ واقف کی مراعاتوں کے ذیل میں ہے پس یہ حق رفع ضرر کے لئے ہمیں ہدایت خود مشرور ہے۔

مولانا محمد رفیع ثنائی صاحب نے حق کی ایک اور تقسیم کی ہے وہ کہتے ہیں: حقوق شرعیہ وہ ہیں جن کا ثبوت نص سے ہو اور حقوق غریہ جن کا ثبوت محض عرف و تعامل ہو اس لئے کہ بعض ایسے حقوق ہیں جن کا ثبوت نصوں سے نہ ہو سکتا ہے لیکن عرف و تعامل کی وجہ سے مشروع انہیں حق تسلیم کرتی ہے جیسے راستہ پر چلنے کا حق، پانی لینے کا حق، پانی بہانے کا حق وغیرہ۔ ان حقوق غریہ کو تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ وہ حقوق ہیں کا مطلق ان منافع سے استفادہ کرنا ہے جو مادی اشیاء کی ذات سے متعلق ہے جیسے حق ورجع عملی، حق تسکین، حق شرب وغیرہ۔ ان حقوق کو فقہاء احناف حقوق مجرورہ کے اطلاق سے تعبیر کرتے ہیں۔

۲۔ حقوق غریہ کی دوسری صورت وہ ہے جسے حق اسبقیت کہنا چاہئے۔ یعنی ایک عام مہاجرین پر سب ایک شخص پہلے قبضہ کر دیتا ہے اس اوہیت کی وجہ سے اس شخص پر سے ایسا انتظام حاصل ہو جاتا ہے جو نہ خاص نہ ایک اعتبار رکھتا ہے مثلاً کسی حیرانہ روزانہ کسی شخص سے جو چیز کی منی یا کوئی ذراعت بنایا یا اس کا اعانہ کر کے قصہ و دخل میں لے لیا وغیرہ وغیرہ۔

یہ اور اس میں بہت سی صورتیں ہیں جن کو ساتھ رکھ کر حقوق کی مختلف قسمیں کی جاسکتی ہیں اور یہ قسم کے لئے شرعی احکام کا تقابلی کرنا ہی ضروری ہے مولانا محمد رفیع ثنائی نے اپنے مقدمہ میں حقوق کی جو تقسیم کی ہے اس کا حاصل یہ ہے ”حقوق مشروعہ اور حقوق غریہ“۔

ورد و نول کی قسم کے حقوق یا امانت ثابت ہوں گے یا دفع ضرر کے لئے۔ اس ذیل میں یہ عرض قابل لحاظ ہے کہ کسی حق کا معاوضہ حاصل کرنے کی جی دو صورتیں ہیں یا حقوق برداشتہ یا دینے والوں کی قیمت وصول کی جائے یا کوئی شخص کوئی کوئی لے کر دوسرے شخص نے حق میں اسے سے دستبرد دار ہو جائے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ وجود و دور

میں مختلف قسم کے حقوق کی بیخ کا جو رواج اور تعامل ہے اور جنہیں موجودہ عہد کے سماجی تسمدنی اور معاشی حالات نے پیدا کیا ہے، انہیں پیش نظر رکھتے ہوئے یہ طے کیا جائے کہ:

۱۔ بیخ کی حقیقت کیا ہے؟

۲۔ مال کی حقیقت کیا ہے؟

۳۔ قابل ادوار ہونے کا کیا مفہوم ہو سکتا ہے؟

۴۔ حقوق کی بیخ جائز ہے یا نہیں اگر ہے تو کس قسم کے حقوق کی بیخ جائز ہے اور کس قسم کے حقوق کی بیخ جائز نہیں ہے؟

د۔ حق سے دستبرداری (تنازل عن الحق) کا معاوضہ لینا جائز ہو گا یا نہیں؟ اگر ہاں تو کس قسم کے حقوق کا ہے، یہ اور اس طرح کے مختلف سوالات اور متعین طور پر ان حقوق کے بارے میں مکمل شرعی کی تعیین جو آج کے عرف و رواج میں نیچے اور خریدے جا رہے ہیں بے حد ضروری ہے۔

براہ کرم مسند رجہ بالا سوالات پر اپنے حقیقی جوابات سے مستفید فرمائیں۔ نیز ایک ایسا اصولی ضابطہ مرتب فرمائیں جس کے ذریعہ یہ امر واضح ہو کر سامنے آجائے کہ کونسی قسم کے حقوق کا معاوضہ بصورت بیخ یا بصورت تنازل عن الحق (دستبرداری) وصول کیا جاسکتا ہے اور کس قسم کے حقوق کی خرید و فروخت اور معاوضہ لینا بہ مال درست نہیں ہوگا جیسے یقین ہے کہ بناب والا اپنا قیمتی وقت صرف فرما کر اس اصولی مسئلہ پر اپنی قیمتی تحریر سے شرکاء کو مستفید ہونے کا موقع دیں گے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَمِعَ بِحَقِّ

انوارِ لہٰی پڑیس وھی

انسانِ کبر وادہ جان اور مستغنیٰ دین ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ان کہیں خدا اللہ الاسلام (انہما)

بدستہ دین حق و حقوں، اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔

مکہ میں ہیں مکہ اسلام جان اور فضل بھی ہے دین وہ ہے کہ اس کے علاوہ بقیہ ہر دین
قابلِ رد ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وہی بفتح مہ الاسلام دیا اعلیٰ یقل مہ و ہوی الاخرة من الحسنین (انہما)

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو قلب کرے گا تو اس کے عقوبت ہوگا

اور وہ آخرت میں تباہ کاروں میں ہوگا۔

اور اس کا سبب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت اسلامی کے ساتھ نہیں پہرہ

حکمت کرنی تھی بلکہ وہانی ہے جو ملت مسیحیہ پہنچتی ہے جس کے مابین اتفاقات صحیحہ قائم ہیں اور

ان میں وہ تمام امور ان کی مخصوص سمیت عاں، تقدیر، نبیت، ترجیحات اور بدعات شامل

ہیں جن کا ذکر کتابِ احکام نے اس طرح فرمایا ہے۔

مما کان نقیمہ الملة المصححة ابتداء سجل علی الاحد به و ضبط لهم

الاعدات لتويع الاسباب والادوات والشرط والادکان والآداب والمفادات

والموجبات والحریم والادله والنقصان وسطهم امصارهم مبان الارکان

والنظم والشرع مباحات وادوارها وکفارات تيسر لهم الدین مبان

الشرعیات والفرقہ وادله المانع والامم والحمت علی مکملات العین فی مہم

مذکورہ امور سے الگ ہٹ کر زندگی کو دیکھا جاسکتا ہے بشریت کے قوانین مستند
کئے جاسکتے ہیں۔ اور ان قوانین کا انفرادی اور اجتماعی زندگی میں نفاذ کیا جاسکتا ہے۔

سوال : یہ ہے کہ ہم ان مسائل میں کیوں غور و فکر کر رہے ہیں؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہو سکتا
ہے کہ مسلمان بہ مثبت انسان اس زمین پر رہتے ہیں اور اس پر لازم ہے کہ وہ اللہ کے احکامات
کے مطابق زندگی گزارے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ معاملات میں اپنے ماحول سے متعلق ہے لہذا ایسی
حالت میں اسے شریعت کے مطابق مسائل کا احصاء کرنا پڑتا ہے، اور اسے سمجھنے اور حل و دام
کی تیر کر کے چلنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ آج ماحول قرآن و سنت عام طور پر جس طرح کی زندگی گزار رہے
ہیں ان میں منہ بوجہ ذیل باتیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پھیل کر ساری دنیا کو محیط ہے اور اب اس کی زندگی پر
مالگیر حادثات و واقعات کا بڑا براہ راست اثر پڑتا ہے۔

(۲) معاملات کے شعبے میں اکثر و بیشتر مفسدوں پر وہ فلاح مفسدہ اندورائے ہے جس کی بنیاد اسلام
کے بنائے گئے ہیں جس کے سبب زمانے میں اجتماعی و انفرادی سطح پر غیر عادلانہ نظام و تدبیر رائج
ہیں۔

سوال : یہ کیسی صورت حال میں شریعت میں غور و فکر اور مسائل و احکام مستند کئے جان
کیا ضروری ہے؟ دربارہ کے لئے احسن رہ کون سی ہے؟

یہ بات واضح رہتی ہے کہ اسلام بہت ہی اعلیٰ و مستعلیٰ زمین سے۔ اور اس کی کوئی ہی
ضرورت نہیں کہ کاغذ پر ہو سکتی ہے۔ اس کی رعایت رعایت طبیعت اور تشہد و شہادت
کافی ہے۔

ایسی حالت میں مسائل مستندہ میں نہ اس قدر توجہ و تفسیر کی جائے کہ جو تفسیر یا تحقیق قرآن
سے ہو۔ بلکہ اس کی سرکاری و انتظامی مسائل کے حل و فصل میں اپنی اپنی اصلاحات و تدبیریں
تدوین و ترمیم نہ کر سکیں۔ دنیا و دوزخ کے سبب نے زندگی میں شریعت کو اس کی بنی نوعیت اور
ترکیبات کے مابین مطابق رائج و نافذ کرنا اور تطبیق سے اس کے سبب ترمیم و تبدیلی میں جہاں اصلاح و
انفیصاف قوانین۔ غائب نہیں میں وہ اس میں درست دینیت میں غور و فکر کے یہی رہا ہو کر رہا۔

ایسا ہوتے وضع کر آج ایک طرف ظلم یا کمال دہریہ میں مکروہ ہوں اور دوسری طرف بھری ظلم آ
 میں چلنے لگنا بخش پیدا کرتے ہوں۔ اور عدم ارتقاات میں مسلمانوں کے لئے گنجائش پیدا کرتے
 ہوں یا بھری ظلم آ میں زندگی بسر کرنے کے لئے مطابقت پیدا کرتے ہوں۔

یہ بات قلمی بیان نہیں کر سوجھے کا یہ رخ تو وہی ہے جسے یہاں جو مسیح سے تعبیر کیا گیا ہے
 بلاشبہ اس میں وقتی طور پر اور ضرورتاً اس کی گنجائش ہے کہ عصری غیر عادلانہ نظام کی بعض صورتوں
 کے لئے ماحول اسلین کے لئے ایسی تیار و پیمائش کی جائے تاکہ وقتی طور پر مسلمان ضرورتاً اپنا یا کمتر
 برحق کو اختیار کریں یا ایسی وقتی شکل نکالیں جس جو غیر عادلانہ نظام میں زندگی گزارنے کی حقیقی
 ضرورتوں کے طور پر اگر اس میں ماحول ہو سکے۔ لیکن بشریت کا وہ ماحول اس باب میں اپنی جگہ واضح ہے کہ
 وہ ہندوؤں کے لئے زندگی کے بدلے آسانی پسند کرنے کے باوجود اس طرف زیادہ مائل ہے کہ عادلانہ صورت
 اہمیت مندورات میں توسیع کی جائے ضرورت کی قیمن و تہدید میں زندگی کی جائے۔ اس حدیث نبوی
 کا رد عیان کر۔

الصلوة فی الاہرج کالحجۃ الی ...

یا دہر شہزادی خندہ دلے شکستہ چہرہ دار۔ غالباً اسی جانب ہے۔

محتیاط طے کیے استنبات

گزشتہ تین صدیوں سے اور بالخصوص بیسویں صدی کی مخصوص صورت حال میں چند ایسی
 بنیادی تبدیلیاں واقع ہو گئی ہیں یا حالات نے ایسے رخ اختیار کر لئے ہیں کہ شرعی احکامات میں
 ضرورت کے باب میں چند ایسی ترامیم پیدا ہو گئی ہیں جنہیں کسی صورت نظر انداز نہیں کیا جاسکتا
 غمخوار نہیں خندہ دلہ زلی اور پرچشم کیا جاسکتا ہے۔

۱۱، نظام معر جو ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کو یکساں اور ہم گیر طور پر متاثر کر رہا ہے اور
 جس پر اس کی حکومت مضبوط رہے، اساسی اور زندگی اعتبار سے اسلام سے متضاد ہی نہیں مخالف
 ہے۔ اسلام نظام عادلانہ ہے، اس کی روح ربانی ہے اور اس کی ترجیحات مخصوص ہیں۔ اس کے
 برعکس نظام معر غیر عادلانہ ہے، اس کی روح شیطانی ہے اور اس کی ترجیحات اسلام کے بالکل
 بالبرعکس ہیں۔ بلکہ اس کے کہ انسانوں میں پائے جانے والے ہر تفرق میں انسانی قدریں کسی نہ
 کسی درجے میں زانی یا جاتی ہیں۔

۱۲) زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق معلومات، علوم اور دان میں متعلق الفاظ و اصطلاحات ہی وہی معنویت اور اس کے کائنات رائج ہیں جو نظام عصر کی وضع کے مطابق ہے۔ یہاں تک کہ جب ہم زندگی کے کسی مسئلہ پر شرعی نقطہ نظر سے بھی غور کرتے ہیں تو کسی نہ کسی درجے میں Custom کے شکار ہو جاتے ہیں اور الفاظ و اصطلاحات کی اس معنویت اور اس کے متعلقات سے براہ راست یا بالواسطہ استفادہ کرتے ہوئے پائے جاتے ہیں جو نظام عصر میں رائج ہیں اور احکامات اسلامی کا انطباق اسی معنوی خضایں پہنچتے ہوئے کرنے لگتے ہیں۔ ہمارے لئے خود غور اور کسی نتیجہ تک پہنچنے میں یہ نکتہ، گہر طور پر ہمیں متاثر کرتا ہے۔ چنانچہ ہم آئندہ اس کا تفصیلی جائزہ لیں گے۔

۱۳) ہم معشرے میں رائج اور مشائخ معلومات کے جس ذخیرے پر انحصار و اعتماد کرتے ہیں اور عصر حاضر کے تمام امور کو ان کی حقیقت معلوم کرنے، ان کا علم لگانے اور ان سے استفادہ کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرنے کے لئے جز معلومات (Information) کا مہار اہیتے ہیں وہ ہماری ضرورتوں کے لئے ناکافی، غیر نفاذ اور بسا اوقات گمراہ کن ہیں اور اس میں معلومات کے ساتھ ساتھ مندرجہ ذیل عناصر ملائے جاتے ہیں۔

Disinformation	(۱)
Misinformation	(۲)
Uninformation	(۳)
Arbitrary angle of information	(۴)
Arbitrary direction of information	(۵)

وٹیسہ جہ۔

علوم و معلومات کے میدان میں یہ نسا داس قدر ہر گیر ہے کہ کسی شے سے متعلق پھیل اور پائی جانے والی معلومات کے بارے میں یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ صحیح اور سنی بر حقیقت ہے تاہم انسانی میں یہ غالباً پہلا نظام ہے جس کی بنیاد غور و فکر پر ہے۔ اس ذیل میں صرف چند مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں جن کا تعلق طب و معاشرت اور معاشیات سے ہے۔

طبیہ

نظام ہنس انسان کی مادی، جسمانی اور فطری ترقی کے لئے شرح موت کو کم کرنے اور دوسرے امور کے لئے کئی نفاذ پریش کئے جاتے ہیں جن سے طب کی کتابیں انیسویں اور بیسویں صدی میں

جھجکا جاتی ہیں۔ یہ ایک تحریک ہے جسے اب مغربی علم کے مراکز سے نکل کر ان ملکوں میں جڑیں لگتی ہے اور کم و بیش ہر حکومت مشہور سے ان معلومات کو عام کرتی اور چیلنی ہے جس سے اس کی اہمیت کا احساس ہو، انھیں مان لینا علم اور ترقی یافتہ ہونے کی علامت بھی جاتی ہے اور نہ ماننا جہل و قیافہیت اور بے جا مذہبی بردوائی تصور کیا جاتا ہے۔ ان کے مطابق نسل کی بہتری کے لئے کم شریع پیدائش، *Lactarian operation*، بڑی عمر میں شادی، ایک بچہ کے بعد دوسرے بچہ تک فاصلہ وقفہ دفرہ ہیں۔ ان کے پیچھے کئی باتیں بھی جاتی ہیں۔ (۱) زچہ کی صحت کی بہتری کے لئے (۲) زچگی کی موت سے بچانے کے لئے (۳) نسلی طور پر بہتر اولاد کے لئے (۴) بچہ کی صحت کے لئے (۵) بچہ کی پیدائش کے وقت موت سے بچانے کے لئے، و فریم، تب کہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اور مغرب کو اس کا مطلب ہے لیکن جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ حقیقت کی اس معلومات کے ساتھ مذکورہ *Unidirectional* *Misinformation* *Disinformation*۔

و فریم کا معاملہ کیا گیا، تحقیقات سے جو حقیقت مغرب کو معلوم ہے اسے ملحوظ فرمائیں۔

Of some importance to the question of early pregnancy. Pined (1951) Paris. He found that although the young is certainly not yet fully developed, young young animals are much more voracious than in the adult, without partitioning, for not being so they usually coped and eat. The process of about itself is not so much as in the adult, and even when abnormalities occur, low incidence they are usually, it is remarkable that the patients do not suffer from the same problems among older women. The average weight of the child was 4.0 kg. at birth, 5.5 kg. at 1 year.

There is also a very case, absolutely normal, the fact that these young animals are more voracious than periparturient of a more mature age. It is also what child which below the age of sixteen years is a very common thing. (Haben Robert Speaking of the wider experience of the hospital points out that, "as far as labour is concerned, it is very

common as the young are very well trained — and they often bear children of the same without instrumental aid.

It is also interesting that the young do remarkably well, while there is no doubt that the young are not only physically, but the children of young mothers are superior. Many have found that the children of mothers under twenty are superior to those of mothers born in conduct and intelligence provided the fathers are not too old or too young." (See in Relation to Society)

Havens & Pined in The Physiology of Sex Vol. VI, 294-95

London 1946 in H. H. Newman

Medical Books Limited.)

یہاں ایک مخصوص بات کی طرف بھی توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ ہر نظام عام طور پر دو سطحوں سے جماعت ہے اول Macro Level اور دوم Micro Level اور ان کی بھی اصولی باتیں فردیات ہیں۔ اگرچہ یہ دونوں الفاظ اس منہوت کو بڑی طرح واضح نہیں کر سکتے ہیں جو میں کہنا چاہتا ہوں۔

Macro Level، انفرادی سطح ہے نوا ادارہ کے اعتبار سے اور Macro Level، اجتماعی سطح ہے افراد یا ادارہ جات کے اعتبار سے۔

یہاں ان میں سے ہر ایک کی دو سو، منصوبہ، ترجیحات، اور مخصوص دوریہ ہیں وہیں ان میں باہم توازن اور تقابلی اور توازن میں پایا جاتا ہے اور نہ کوئی ایک جائزہ ہیج نتیجہ تک نہیں پہنچا سکتا میں محسوس کرتا ہوں کہ ہم Macro سطح کو سر دست یکم نظر انداز کرتے ہوئے صرف Micro

سطح پر اسلام کے احکامات سے متعلق غور و فکر کرنے کی طرف کو شتاں ہیں اور ان میں سے بھی ان اور کو زیر بحث لیتے ہیں جو اگرچہ آج ہرگز طور پر رائج اند موثر ہیں مثلاً بینک، بینکاری، سود، اجراء کی پوزیشنیں اور Trade Mark، Copyright، Patents وغیرہ

جو غور و فکر ہم صہ کی اپنی خصوص پیداوار ہیں اور جن کی جات و طیت اس کی مخصوص ترجیحات کے اندر ہی ممکن ہے۔ وہاں نہ ایک ذہنی ہم صہ کے جویات کے تغیر و تبدل کے ساتھ نہ ہی طیت کے طریق کار اور کمزوری میں خود ہر وقت تبدیلی جوتی رہتی ہے۔ اور اسلام کے دائرے میں خود اس کی طیت کے کچھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور دوسری طرف نظام عصری ان مذکورہ امور کے Macro Level

کو یکم نظر انداز کر کے جس سے ان امور کے متعلق اسلام کے Macro Level پر ان کی مثبتیت لگتی، اور طیت کا انحصار نہیں جویا تا ہے۔ ایسی صورت حال کے ساتھ میری رائے نہیں ہوتی کوششوں کا مرکز بدل جاتا ہے اور قریب سے ہٹ کر طیت کی طرف بات کے پلے بانے لائنو محسوس ہوتا ہے۔ جبکہ ان امور میں سے کسی کو بھی یعنی Banking، Banking، Banking

وغیرہم کو Macro، Micro کسی ایک سطح پر دوسری سطح سے یکم آزاد کر یا امرت نظر کر کے دیکھا ہی نہیں جاسکتا۔ آئیے کہ ایک کو Undermining اور تسلیم شدہ زمان لیا جائے۔ مسئلہ زیر بحث کے مطابق۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ موجودہ دور میں مختلف قسم کے حقوق کی بیج کا جو رواج اور دھماکا ہے اور جنہیں موجودہ جہد کے سماجی، تمدنی، اور معاشی حالات نے پیدا کیا ہے، انہیں پیش نظر رکھتے

ہم نے یہ کیا جانے کو؟

(۱۱) یہی حقیقت کیا ہے؟

(۱۲) مال کی حقیقت کیا ہے؟

(۱۳) قابل اور خارج ہونے کا مفہوم کیا ہے؟

(۱۴) حقوق کی بیج جائز ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس قسم کے حقوق کی بیج جائز نہیں؟

(۱۵) حق سے دست برداری (تنازل عن الحقوق) کا معاوضہ لینا جائز ہو گا یا نہیں؟ اگر ہاں تو کس قسم کے حقوق کا؟

ان امور پر بحث کرنے اور کسی نتیجے پر پہنچنے سے قبل چند تعینات ضروری ہیں۔

(۱) ضروریات کا صحیح طریقہ یہ جو ناچاہنے کے اصولیات و فروعات اور ان میں *Ma'mur* اور *Ma'mun* پر دوسلوں پر غور ہو اور فقط نظر *Comprehensive Fihrah* ہو۔ لہذا مسئلہ مذکور میں اسلامی اصولیات و فروعات اور شریعت میں موجود ہر نہ کا اعتناء جو ناچاہئے۔

(۲) مذکورہ مصری الفاظ و اصطلاحات اور بشری و معروف اصطلاحات کے اشتباہ *Equivalents* اور ان کی باہم آمیزش کو ملحوظ رکھنا اور دونوں کو واضح طور پر الگ الگ رکھنا ضروری ہے۔

(۳) مذکورہ مسائل کو فی الواقع اسلامی فضا اور ترجیحات کی روشنی میں دیکھ جائے۔ ان تعینات کے مطابق کئی باتیں غور طلب ہیں۔

(۱) سوالات کی ترتیب اور ان کا *Equip-ment* اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ مصری ہمارے نظام کی اصطلاحات *Price-Transaction-Value* *Leasing* *group* اور اس سے ملنے جلتے شرعی اصطلاحات میں زبردست *Confusion* کام کر رہا ہے۔

(۲) ضرورت کے ساتھ بعض چیزوں مثلاً

Trade Mark کے بارے میں شرعی حکم معلوم کرنے کی بجائے اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ اس کی گنجائش نکالی جائے۔

ورنہ سوالات کا انداز اور ترتیب نفع منوی۔

لہذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان ہم شکل الفاظ و اصطلاحات جو مصری فقہ کے معاشی نظام میں تسلسل میں اور شریعت و فقہ میں بھی پائے جاتے ہیں لیکن جو پی منویت کے اعتبار سے بالکل الگ

کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

NON-MATERIAL THINGS

Non-material things "A man's non-material goods fall into two classes. One consists of his own qualities and faculties for action and for enjoyment, such for instance as business ability, professional skill, or the faculties of deriving recreation from reading or music. All these lie within himself and are called internal. The second class are called external because they consist of relations beneficial to him with other people. Such for instance, were the labour done and personal services of various kinds which throughout his assumed to require from those servants and other dependents. But these have passed away, and the chief instances of such relations beneficial to him, as we see now, a days are to be found in the goodwill and business connections of traders and professional men." **اس طرح WEALTH (GODS) کی جو بات تھیں ان کی کیفیات** (P. 43-46)

Wealth, goods

کے اعتبار سے ہو سکتی ہیں ۱۰۰ میں سے ۵۰ ہے

"A stock of goods existing at a certain time that conforms to the following requirements: (i) they must possess utility, that is they must have been satisfaction; (ii) they must have a money value; (iii) they must be limited in supply; and (iv) it must be possible to transfer their ownership from one person to another. All wealth must be owned by someone either by individuals or by groups or by the community as a whole."

(A Dictionary of Economics and Commerce)

نظائرِ قصیر کا قصورِ اُمال

ان تعریفات سے روئے ارضی امداد کی فضائیں پائی جانے والی ہر نوعِ غیرِ مہل شمار ہوتی ہے۔ یہ دراصل مکس ہے اس تصور کا جس پر یہ نظام قائم ہے۔ ان قصورات کو اس طرح پیش کیا جاسکتا ہے۔

(۱) ساری زمین اور اس پر پائے جانے والے تمام وسائل کا مالک کل حقیقی انسان ہے۔

(۲) زیادہ سے زیادہ تسلاخ زیادہ سے زیادہ شایا پر ملکیت پر منحصر ہے

(۳) ملکیت سے انتفاع کیا جانا چاہئے۔

(۴) انتفاع کی شکل زر کی شکل میں موادِ قصیر ہے۔

(۵) لہذا زیادہ سے زیادہ تسلاخ یا ب ہونے کے لئے ہر شے کو اپنے لئے قابلِ انتفاع بنایا

جانے۔ یعنی اس کا **Prising** یعنی **Expropriation**

۹۱) کسی کی ملکیت سے دوسروں کے لئے انتفاع کی صورت ایک شکل ہے اور وہ ہے قیسا مبادلہ یعنی ہر شے کی

Selling and buying

(۹۲) لہذا دنیا میں ہر شے صرف ت بل فروخت اور قابل خرید ہے۔

ان نعمات کا بنیادی آخذ تصور توبہ کا انکار ہے جس کے تحت اللہ تعالیٰ کی تمام صفات عزائے الہیۃ، والقدرة، المسلم، والکلام، والسمع، والبصر والارادة کا مفعول تعلیل و التعلیل، التزویج، النساء والابناء، والھنن کا انکار لازم آتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس بنیاد پر ارتقاء پانے والے نظام برسط پر ربانی نظام کے خلاف ہے۔

اسلام میں مال اور تصور مال

اسلام کا تصور مال نظام عصر کے تصور مال سے بالکل الٹا اور مخالف ہے بناسب مسلم ہوتا ہے کہ مال کی تعریف کرنے سے قبل اسلام کے تصور مال کی وضاحت کر دی جائے جس سے خود بخود تھب کے نزدیک مال کی تعریف متعین کرنے کا فہوم اور مال میں پائی جانے والی صفات اور اس سے متعلق احکام کی علت واضح ہو جائے۔

اسلام کے تصور مال کے پیچھے مندرجہ ذیل امور قابل توجہ ہیں۔

۱۱) اللہ تعالیٰ بدیع، خالق اور مدبر ہے اس ذیل میں محدث شاہ صاحب فرماتے ہیں۔
 احکم ان الله تعالى بالنسبة الى ايجاد العالم ثلاث مفعول متوالية احدها الاسداع وهو يخلق شيئا من شئ فيخرج الشئ من كتم العدم لغير مادة والثانية الخلق وهو ايجاد الشئ من شئ۔ والثالثة تدبير العالم المواليه ومرجعه الى تعين مواد شئها مادة للنظام الذي ترغيبه ملكة مفضية الى المصلحة التي اقتضاها جوده (حجة الله بالغة)

(۳) اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے زمین پر مسایش بنایا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

لجعلنا فيها معاشی (اعراف ۱۰)

و جعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له براعقین (المجھد ۲۰)

فمن صما بیہم معیتہم فی الحیۃ الدنیا (نحرف ۳۲)

(۳) زمین اور اس میں موجود سارے معاش کی مصلحتی ملکیت اللہ تعالیٰ کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔
 وہ ماہی السموات والارض۔۔۔۔۔

(۴) معايش میں ذوق اللہ کی حکمت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَلَمَّا مَتَّعْنَاهُم حُنُوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَذَكَّرَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ مَا كُنُوا يَفْعَلُونَ ۝۲۰

(۵) ان معايش کا انسان کے لئے انتفاع مباح کیا گیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

تَكْمِلُ فِي الْأَرْضِ مَسْتَقَرًّا وَمَنْعًا لِّئَلَّا يَتَذَكَّرَ ۝۲۱

اور اس میں ان کے لئے اختصاص مقرر کیا گیا ہے جسے عام طور پر ملکیت کہتے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے

ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مَنْ لَبِثَ الْغَنَاءَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

میں کہتا ہوں کہ اس کی اصل وہ ہے جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ سب خدائے تعالیٰ کا مال ہے۔ اور فی الحقیقت اس میں کسی کا حق نہیں ہے مگر چونکہ خدا تعالیٰ نے زمین اور زمین کی چیزوں سے نفع حاصل کرنے کو مباح کیا ہے۔

(۶) یہ معايش اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق قابل انتفاع ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

مَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ شَيْءٍ مَتَاعٍ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (الشورى ۳۰)

(۷) معايش کے لئے جائزہ اموال الہیاء اور اس میں استثناء کے لئے مساوت ضروری ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اسے واجب التسلط روایا ہے۔ ہاں شرط ہے کہ ایک دوسرے پر غی ذکر کریں جس سے تمدن کا فساد لازم آئے۔

(۸) اس لئے استثناء خلاف ضابطہ ممنوع ہے۔ مثلاً استثناء لیسر مساوت جیسے قمار اور رفا مذکور

بجبر مشتمل ہو۔

(۹) عام انتفاع کی اشیاء پر ملکیت ایسی نہیں کیونکہ ضرر عام کا موجب ہے، جیسے حدیث

فخریہ میں ہے۔ لا حصہ الا بشئ قد سئلہ۔ گھاس، ہوا، پانی، مٹی ای ذیل میں ہیں۔

(۱۰) معايش میں ذوق اور ان کے تحت پیدا ہونے والی صورت حال خواہ ضرر نہ ہو یا حرم کی وجہ سے، کو روک کر رکھنے کے لئے (۱۱) مزاحمت کو ممنوع اور (۱۲) ایک دوسرے کی ملکیت سے انتفاع کے لئے مبادلو و مضامعت اور تبرع اور تعاون کا حکم من اللہ وضع کیا گیا۔

(۱۳) زمین پر پانی بہانے والی اشیاء اور تمام کی ہیں۔ حلال اور حرام۔ تمام مطلق متاع معايش

ہیں مگر حرام کی دو چیزیں ہیں۔ حرام لعینہ اور حرام لیسر۔ تمام حرام لعینہ اپنی اس شکل میں معايش نہیں۔ حلال صمدی میں داخل ہیں۔

(۱۴) انتفاع اور نعمت کا مقصد تمام معايش پر اقسام کی ہیں۔ (۱۵) اصول النایہ میں (۱۶)

۱۱۱) السائل: السائل (۲۴) سوال زدودع (۲۵) سوال جوابت کرتے ہیں۔

۱۱۲) السائل: السائل (۲۴) سوال زدودع (۲۵) سوال جوابت کرتے ہیں۔

۱۱۳) حکیت قابل انتفاع معاشی و شغل میں پائے جاتے ہیں (۱۱) بصورت میں (۲۴) اور (۲۵)

بصورت غیر عین۔

۱۱۴) ایک دوسرے کی بصورت عین زیر حکیت قابل انتفاع معاشی سے انتفاع کی شکل بسا اور اور اس کے تحت تمام اور مشق فیہ وغیرہم اور تفریح اور اس کے تحت تمام امور مشق صدقہ، بطیہ، وصیت جب عاریت سکے ذریعہ ہے۔

۱۱۵) ایک دوسرے کی بصورت غیر عین زیر حکیت قابل انتفاع معاشی سے انتفاع یا ایسے انتفاع جس میں معاشی بصورت مال وغیرہ مال و دولت پائے جاتے ہوں کی شکل معاوضہ، قرض و ان اور اس کے تحت تمام امور مثلاً مضابطہ، مفادہ، ضمان، بشرکۃ، الشرائع، مضافات، حراعت، ذخیرہ اور اجارہ (غیر غلبہ) برابر یا غالب معاوضہ ہے۔

۱۱۶) مندرجہ ذیل کو مال کی شکلوں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

(الف) بیہشت میاں یعنی (۱) ذرات الماشائی (سونا، چاندی، گچہری) (۲) ذرات ارضی (لکڑی، پل)

وغیرہم

(ب) بیہشت یعنی (۱) شمع، خلیق (سونا، چاندی) (۲) بیع، خیار و رواب (۳) من و ہرمن من و جہمیع (حکایت، غزوات، عداویات، تقارب، انہماک، مصطفیٰ)

جب ہم ذیل میں فقہائے امت کی آراء اور اس کے مفادیکہ سے بحث کرتے ہیں۔

دنیائیں پائے جاتے رہتے تمام زیر حکیت معاشی میں غور کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ وہ دوسریں کی ہیں یا نہ شکوں میں پائے جاتی ہیں۔

(۱) عین کی شکل میں مثلاً گچہری، سونا وغیرہم۔

(۲) مطلق برع، منفعت اور منفعت کی شکل میں مثلاً در طریق، قوت، بازو، زور و غیرہ۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال یعنی ایمان اور منفعت خواہ مطلق برع، منفعت ہوا یا منفعت میں اللہ انکس عین پائی جاتی ہیں۔

ایمان میں پائی جانے والی عین۔

(۱) ایمان میں پائی جانے والی پہلی علت یہ ہے کہ وہ مکلف نہیں (غلام یا زیدی) اگرچہ اس میں

نہیں لیکن غالباً وہاں موانع تکلیف یا عوارض کے اعتبار سے غیر نفعی موانع کو پایا جاتا ثابت ہے۔

(۲۱) ایمان میں عینیت پائی جاتی ہے اور اس عینیت کی ہلاکت عین کی ہلاکت ہے۔

(۲۲) عینیت پر گرفت قبضہ ممکن ہے۔

(۲۳) ایمان کے مبادلہ پر بیشکی کا حکم لگ سکتا ہے، یعنی ایمان کی ملکیت ہمیشہ کے لئے منتقل کی جاسکتی ہے۔ ایسا حکم معلوم ہو سکتا ہے۔

(۲۴) ایمان کا تبادلاً فعل تبادلاً کی حد تک آزاد اور کسی دوسری شے سے کوئی مثل ممکن ہے

منفعت و صلاحیت میں پائی جانے والی عینیت۔

(۲۵) بعض منفعت و ملکیت ہو سکتے ہیں، مثلاً صلاحیت انسان کو خود انسان اپنی جگہ رکھنے سے خواہ

وہ صلاحیت کا مفید استعمال کرے یا نہ کرے۔

(۲۶) منفعت میں عینیت پائی جاسکتی ہے مگر منفعت اس کا عرض جو جو غیریت کا حامل ہے۔ لہذا وہاں

دو صورت واقع ہو سکتی ہے۔ عین کے ہلاک ہونے اور بظاہر منفعت و صلاحیت کے ہلاک نہ ہونے سے

بھی منفعت و صلاحیت ہلاک ہو سکتی ہے۔ یا عین کے ہلاک نہ ہونے سے بھی منفعت و صلاحیت ہلاک ہو سکتی ہے۔

(۲۷) جب بھی منفعت و صلاحیت کے تبادلہ کا معاملہ ہوگا منفعت کے ساتھ ساتھ عینیت بھی چل

جلنے لگی یا متاثر ہوگی۔

(۲۸) منفعت و صلاحیت پر گرفت و قبضہ ممکن نہیں اور جو کچھ ممکن ہے وہ اس منفعت و صلاحیت سے

منسلک عینیت پر ہے۔

(۲۹) منفعت یا صلاحیت کے مبادلہ پر بیشکی کا حکم نہیں لگ سکتا۔ یا تو ضرر لازم آئے یا لاسلی

اور مہسل۔

(۳۰) منفعت و صلاحیت کا تبادلہ فعل تبادلاً کی حد تک زیادہ نہیں بلکہ دوسرے اموال و اشیاء سے منسلک

ہے مثلاً *تبادلہ* کہ حکومت کی نگرانی اور بیت الفون سے قائم ہے۔

اس اعتبار سے مال میں مندرجہ ذیل باتیں پائی جاسکتی ہیں۔

(۱) اس کی طرف طبیعت، دل، ہوتی ہو، یعنی وہ مغرب ہے۔

(۲) بوقت ضرورت مفید ہو یعنی قابل ادخار ہو خواہ مواد کی شکل میں ہو خواہ فائدہ کی شکل میں۔

(۳) ہشمر کی نگاہ میں وہ چیز قیمت رکھتی ہو۔ یعنی اس میں دو باتیں پائی جاتی ہوں۔

- ۱۱) یعنی وہ ایسی شے ہو کہ بوقت ضرورت اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔
 ۱۲) وہ ایسی شے ہو کہ بوقت ضرورت اس سے فائدہ اٹھانا ضرور روا ہو۔
 اس طرح مطلق مباح منقذ یا صلاحیت میں منسہ جہزوں یا تیس پانی یا کھیتی ہیں۔
 ۱۳) یا مرغوب نہ ہو یا مفید نہ مرغوب ہو۔
 ۱۴) مستقل یعنی تنہا قابل ادخار نہ ہو۔

۱۵) اس اعتبار سے قیمتی تو ہو کہ بوقت ضرورت فائدہ اٹھایا جاسکے مگر قابل ادخار و قبض نہ ہو۔
 ۱۶) وہ شے قیمتی تو ہو مگر بوقت ضرورت فائدہ اٹھانا اس سے ممکن اس لئے کہ ہو کہ وہ قابل ادخار نہ ہو۔
 قابل قبض نہ ہو تو پھر وہ اس سے فائدہ اٹھانا ضرور کیسے روا ہو سکتا ہے بالآخر کہ روایانے کی شکل پیدا کی جائے یعنی معاونت کا اجراء ہو۔
 اس کے مطابق احناف کے یہاں مال کی جو تعریف کی گئی ہے وہ نقل اور عقل کے مین مطابق ہے۔
 مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف حبست مائل ہو اور وقت ضرورت کے لئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ اور مالیت تمام لوگوں یا بعض لوگوں کے مال بنانے سے ثابت ہوتی ہے اور نفہم اس سے بھی ثابت ہوتا ہے اور بشرط اس سے انتفاع جائز کرنے سے بھی ہوتا ہے۔

(ابن ماجہ، رد المحتار ج ۱ ص ۲۵۰)

مال اس غیر انسان کا نام ہے جو انسان کے مسائل کے لئے پیدا کیا گیا ہو اور اپنے قبضہ میں لے لیا اور اس میں اپنی مرضی سے تصرف کرنا ممکن ہو۔

(عادی تفسیر، سمرانی ج ۱ ص ۲۵۰)

مال سے مراد وہ مین (مادی اور محسوس چیز) ہے جس کے بارے میں لوگوں میں تنازع ہوتا ہو اور اس کا استعمال کیا جاتا ہو۔

(الدر المنقذ بہائش جمع الاثر ج ۱ ص ۲۵۰)

مال مردہ مین ہے جو لوگوں کے دیرین مادی قیمت رکھتا ہو۔

(مستطاع الزرقاء - ذکر وہبہ زہلی - الفقہ الاسلامی وادلتہ ج ۱ ص ۲۴۰)

مذکورہ مطلق کی مصلحتیں۔

۱) انسان میں معائنہ کی حکمت کی رغبت ہے لہذا مال کی تمیز سے اس جذبہ کی تسکین ہوتی ہے۔

(۱۲) سائیش کی غیر محدود کلیت اس کے لئے نالغ نہیں یا ایک کے لئے غیر ضروری اور دوسروں کے لئے باعث ضرر ہے اس لئے اس کی تحدید اس کے لئے بھلائی اور بہتری کا موجب ہے۔

(۱۳) سائیش کی تحدید مال کا ایسا تصور اور ایسی تعریف ہے جو اسے ایمان مال مقوم میں محدود کرتی ہے اور غیر ایمان مال مقوم اور سائیش ناموجود اور شفا معلیٰ پائی، پود اور بیت کو اس سے خارج کرتی ہے۔

(۱۴) انسان کے اندر بعض کلیت کی رغبت نہیں پائی جاتی بلکہ وہ بلا تعین مدت کلیت چاہتا ہے جو بعض معاملات میں مانع قابل عمل اور بعض مداخلوں میں غیر نالغ اور غیر قابل عمل ہے لہذا سائیش میں ان مداخلوں میں اس کی کلیت یا تعین مدت تسلیم کی گئی یا اس کی اجازت دہی گئی جس حد تک اس کے لئے مانع قوی اور وہ تحدید مال سے اہل ہے یعنی ایمان مال مقوم میں۔

(۱۵) اس کی حصول کی صحت بیع یا تحریک میں محدود کی گئی ہے (۱) ایسے سائیش جن کی کلیت بلا تعین مدت نہ ممکن تھی نہ بیع نہ تحریک میں تعین مدت کے ساتھ مستعد کی ضمانت دے کر مال کی قربان سے خلعت کر دیا گیا تھا نہ مستعد ضمانت دے کر حق پروردگار اور اس کے حصول کی صحت ضمانت میں محدود کی گئی (۲) اگر مال کو مستعد کا ہونا بیع کو قبول کیا یا تحریک کا تو بیع اور تحریک کا ختم نہ ہوا اور بیع سے پہلے حق مستعد حاصل ہو چکا ہو تو مال کے اس تصور سے انسان مال کو ہر گیر غلامی سے محفوظ رکھا گیا اگر کسی سے ایمان مال غیر ایمان مال حقوق و ضمانت اور ضمانت کی مال ضائع کیا جاتا جن میں بیع روا جمعی تو ممکن تھا کہ روئے ارضی پر پائی جانے والا ہر ایسی شے "ابداً کسی ایک فرد میں بیع ہو جاتی۔

(۱۶) بعض شخصیت و ضمانت کا حق اہلیت سے ہے جس پر تقدیر و تکلیف کا حکم جاری ہو جائے پھر ایسی شے مال کیجے تو اہلیت یا اس کیجے ہے اور دوسری بات جو انسان کی بیع کیجے ہو سکتی ہے۔ اور اگر حق اہلیت میں نقل واقع ہوگا اور دوسری طرف بیع کے مستند مال پر سے نہیں ہوں گے مثلاً اہلیت پر اور مستند خداداد سوانی عمل یا کتب اس سے غرض اور قبول ہونا لازم آئے گا۔

بیع —

حصول سائیش کی جن بی بی شکلوں میں (۱) مبادلہ (۲) تحریک اور (۳) معاوضت میں سے بیع معروف معلوم ہیں کس ذیل میں آئے ہے۔ بیع کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ عاقدین یکساں سمجھتے ہیں ایمان میں سے ہر ایک عاقد مانع اور مستحق ہوتا ہے۔ مثلاً یہ بیع جب ہے کہ بیع دونوں طرف میں تسلیم ہے۔ اور دونوں سے گواہین کے ساتھ ساتھ غرضیں بھی جلتے ہیں۔ یہ غرضیں ہر ایک کے لئے عرضی ہوتی ہیں۔

دیکھنا چاہئے کہ یہ دوزں صفت بیع کو حصول مال کی کس قسم میں داخل کرنی ہے۔ بیع یقیناً تبرع نہیں ہے کہ تبرع میں ایک طرف حق حسن ملوگ کر لے دیا جاتا ہے اور دوسرا آخذ اور صاوت بھی نہیں اس لئے کہ اس میں عوضین نہیں پائے جاتے ہیں اور پھر معاوضے پر بات تمام جملے کی بجائے مشروط ہوتی ہے اور دوزں الگ ہونے کی بجائے غلط جاتے ہیں اور میری بات کہ اس میں صاوت کی صفت پائی جاتی ہے اور عاقدین اپنے اپنے غرضوں پر قبضہ نہیں کر سکتے۔

لہذا الاموال بھی بات ثابت ہوتی ہے کہ بیع نہ تبرع ہے نہ صاوت بلکہ مبادلہ ہے۔

اور اگر بیع مبادلہ ہے تو اس میں درج ذیل چیزیں پائی جانی چاہئیں۔

۱۱۱ عوضین

۱۲۱ عاقدین

(۳) وہ چیز جو عاقدین کے اس مبادلہ پر داخل ہونے پر نکالہری دلیل جو یعنی وہ غلط ظاہر ہو صحت اور العاقدین باہم اولاً یعنی وہ شے جو عاقدین کے مابین ممانعت کو قطع کرنے والی اور عاقدین پر صحت ذکر لازم کرنے والی ہوتی ہے۔

(۴) عاقدین میں شرط یہ ہے کہ دوزں آزاد و ماضی و نفع و نقصان کو چھپانے والے اور مدت کو بصیرت و ذہانت سے کہنے والے ہوں۔

(۵) عوضین میں مشروط یہ پائی جائے کہ دوزں قابل انتفاع اور قابل طریت ہوں۔

(۶) عوضین ان اسالی سے نہ ہو جو ہر شخص کے لئے برا ہے۔

(۷) اور نہ اس قسم کا مال ہو کہ کوئی کس میں قابل اعتبار نہ نہ ہوتا ہو۔

اس اعتبار سے بیع کی وہی تعریف قرار پاتی ہے جو انصاف سے کی ہے یعنی مال کا تبادلہ مال سے

(المیر: ۱/۵ ۲۵۶/۵ الفتح القدیر ۵/۴۷۵)

ایک طرف بجز کا دوسری طرف بجز سے بلا بائع الغناطی (الدر الثماری)

بیع مال سے مال کے تبادلہ کا نام ہے (بائع الغناطی)

صرف تبرع نہیں بلکہ جب دو عاقدوں کے درمیان دو مالوں کے بیع کا معاوضہ ہوتا ہے تو اس کا ایک ہی دکن جو سکتا ہے یعنی ایجاب و قبول۔

اور یہی اذعان کا مسئلہ ہے۔ لیکن دین تو غلطی کے اظہار کا ملکی نتیجہ ہے جہاں تک بیع کا معاملہ ہے تو

ایجاب و قبول سے پرہیز ہو جاتا ہے۔ اگر غور کیا جائے تو دوسرے امکان بیع جس کا رنگ تذکرہ کرتے ہیں یعنی

عائد حقوق اور ان کی حدود میں یہ سب مال کا تبادلہ مال میں داخل ہیں جس کا ذکر آگے گزر چکا ہے۔
اس طرح مال کی مذکورہ قسمیں کو سامنے رکھ کر یہ کی چار قسمیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) مقابلہ یعنی تیس اور مال بمال (۲) ہفت یعنی نقدی بہ نقدی (۳) مسلم یعنی نقدی کو کسی شئی سے فروخت کرنا اور (۴) بیع مطلق، اگر کوئی شے نقدی سے دست بردست یا ادھار فروخت کی جائے۔
مال اور اشیائے نامور (بشمول صلاحیت و منفعت) کے بعد ایک لفظ اور ہے جو نظم و مصرع میں
میں آتا ہے اور اتفاقاً ایک ہم شکل لفظ شریعت اسلامی میں بھی رائج ہے جس سے (Condition)
جو اگر تباہی وہ لفظ ہے حتیٰ یا (Right) ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے مصرعی نظام میں (Right) کی
اصول کے مفہوم کا نقشہ ہے تو اس کا لغوی مطلب ہے۔

"Justification, Fair Claims, being entitled to privilege or immunity, thing one is entitled to" (COD)

لیکن نظم و مصرع میں جب ان امور کا جائزہ بخود لیا جائے جہاں ان Rights اور ان کے تحت
Justification پایا جاتا ہے تو اس کی معنویت دوسری نظر آتی ہے۔

یہاں ذیل میں Copyright اور Trade Mark اور Patent Right کا ذکر کیا جاتا ہے
Copyright کی تعریف ہے۔

"The sole right to reproduce a literary work or a musical composition. It gives the owner
a monopoly of a particular piece of property, which like other property can be assigned
in return for payment to another person or persons."
(Dictionary of Economics and Commerce, London)

ادبی کاپی رائٹ مصنف کے مرنے کے بعد ۵۰ سالوں تک قائم رہتا ہے۔ اور موسیقی کاپی رائٹ شہادت
سے ۷۰ سال تک۔ (Berne 1896, 1911, Stockholm 1958 Paris 1972)

Trade mark کی تعریف ہے۔

Chung Hing
marks attached to goods which have been registered under the Trade Marks Act and
which shall not be used by any other producer of such goods

the proprietor of the trade mark some degree of monopoly power." 11

ٹریڈ مارک کا رجسٹریشن پچھلے سات سالوں کے لئے ہر قابل تجدید ہے۔
PATENT RIGHTS کی طرف سے۔

"The granting by the crown of the exclusive rights to a new machine or process for a period of sixteen years with the possibility of renewal for a further five or ten years. The possession of patent rights gives the owner some degree of monopoly power and so is one of the causes of competition being imperfect." 12

اب جہاں تک Trade mark کا تعلق ہے عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ۔
۱) رجسٹرڈ یا مصنوعات کی ٹریڈ مارک نامی کی علامت ہے۔
۲) گاہکوں کی رجسٹرڈ وبل رجسٹر کی سبب ہوتا ہے۔
۳) لیسا نقل ان نشانوں کا استعمال کرنے سے منع ہے۔
۴) رجسٹرڈ کے خلاف ان نشانوں کے رجسٹریشن سے نامی قیمت بڑھتی ہے۔
غالباً یہ باتیں اصل حقائق پر مبنی نہیں اور نہ Trade mark کی ترویج کا اصل سبب اور اصل ترقیب ہے۔

اس لئے کہ Trade mark کی اصل غایت مصنوعات کی خوبی اور اس کی گاہک کو محفوظ رکھنا ہے۔
تو یہ اصل غایت Trade mark سے پوری کہاں جاتی ہے ۱۴ اس لئے کہ نقل جو اتنی بہت رکھتے ہیں کہ اس کی نقل کر سکیں وہ اس Trade mark کا غیر قانونی استعمال کر کے اپنی بظاہر نقل کو مزید سستا ٹریڈ مارک نامی علامت کرتے ہیں غرض کیجئے کہ بازار میں کوئی Trade mark رائج نہیں اور ایک شے دس دکانوں کے ذریعہ تیار کر کے بازار میں بھیجی جاتی ہے جس میں مثلاً زیادتی مصنوعات سب سے عمدہ، مگر ان میں سے کچھ دکانوں کی اس سے کھتر ہے۔ اب کوئی نشان نہیں لہذا لوگ خود سامان کی خوبی صفت کے لحاظ سے اس کی گاہک اور قیمت طے کر رہے ہیں، پھر زیادتی عمدہ ہونے کی بنا پر قیمت بڑھتی، درجہ بدرجہ بلند

نقل کا امکان نہیں ہوگا۔

حقیقت دانہ یہ ہے کہ نظام معاشی رو بہ میں اس کی مرضی و جہ میں آنے کی یہ ترتیب اور نایت نہیں۔

جیسا کہ ذیل عرض کیا جا چکا ہے کہ نظم معاشی میں مال یا دولت
 شامل ہے دیگر چیزوں کے ساتھ زراعتی، صنعتی، آبائی اور مصنوعات کی پیداوار کو ہر طرح کی
 کو Patent Rights, Copy right گزرگاہ اور دوسرے امتیازات کے Rights کو اس طرح پر پوری ہونے
 جیسا کہ عرض کیا گیا کہ نظم معاشی کے تصور مال میں دیگر امور کے ساتھ یہ اور بھی شامل ہیں یعنی:
 ۱۰۱ زیادہ سے زیادہ نفع زیادہ سے زیادہ اشیاء کی ملکیت کی توسیع پر منحصر ہے۔

۱۰۲ ملکیت سے انتفاع کیا جانا چاہئے۔

۱۰۳ انتفاع کی شکل میں ہر کی شکل میں معاوضہ ہے۔

لہذا زیادہ سے زیادہ نفع کے حصول کے لئے ہر شے کو اپنے لئے قابل انتفاع بنایا جائے یعنی اس کا

Commandation جو یعنی Pricing ہے

لہذا انتفاع کی سب سے عمدہ شکل Monopolisation ہے۔

اب یہاں شخص مذکور نے حکومت سے اساز باز م معاہدہ کر کے اس بات کی کوشش کی کہ جہاں اس
 کی مصنوعات کی طرح بہت سی دیگر مصنوعات میں لہذا اپنی مصنوعات میں Monopoly کا مادہ پیدا
 کیا جائے۔ لہذا حکومت نے اس باب میں Trade mark سے کہ اس کی مصنوعات میں Monopoly
 کا حق عطا کر دیا جس کی طرف خود مذکورہ تریف اشارہ کرتی ہے۔
 اس سلسلے میں کئی اور باتیں قابل ذکر ہیں۔

۱۱۱ عموماً یہ عمل ایسی مصنوعات میں ہوتا ہے جو Monopolisation منجر Perfect Competition کی
 میں ہوتا ہے۔ Monopoly تو مقبوضہ ہے یا ہے۔

۱۲۱ خصوص Trade mark اور اس میں خصوص اور الگ الگ Wrapper یا Colours
 کا استعمال گاہکوں کو فریب دینے کے لئے ہوتا ہے۔

یہ فریب کئی اعتبار سے ہوتا ہے۔ (۱) Price competition کے ذریعہ اور (۲) Non

Price competition کے ذریعہ اس میں Non price competition کے ذریعہ

منفریب دیا جاتا ہے اس کا زیادہ انحصار Trade mark پر ہوتا ہے۔ اس میں Product variation

اس میں **Product variation** کے تحت یک ہی شے کے لئے نام (حق کے ساتھ ہی) اختیار کیا جاتا ہے۔ **Trade mark** کے تحت لکھنے جاتے ہیں جن میں کھڑوب ہوتا ہے **Selling act with** بھی ایک طرح کا فریب ہوتا ہے۔ **Advertising** میں

لہذا **Trade mark** نہ مشابہتی وظائف کو ثابت علی وجہ الاصل ہر وہ اس حق کے تحت جو مادی چیزیں سفر ہو جہ کہ تسلیم و فریب کے ذرائع میں سے اہم ترین ذریعہ ہے۔

مزید ان میں ایک گونہ وہ کیفیت بھی پائی جاتی ہے جو اس حدیث میں ہے کہ:

”المنفعة للعة للمنفعة لا للبركة“

جہاں تک **Patent right** کا معاملہ ہے تو عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ:

اگرچہ نظام اپنے جہاں رائے **Patent right** کو **Goods** اور **Service** کے ذیل میں کیا گیا ہے ہے اور اس پر ان سارے امور کو جاری کرتا ہے جس کا تذکرہ **Trade mark** کے ذیل میں کیا گیا ہے لیکن ہمارے یہاں اسے لفظوں کی بنا پر حقوق سے مشابہ قرار دے کر اس میں حق اسبقیت ثابت کیا جاتا ہے۔ جبکہ یہاں بھی۔

Patent right کو جاری کرنا ہے اور یہ اس طرح ہوتا ہے جس طرح **Trade mark**

کے معاملہ میں ہوتا ہے۔

اگرچہ حق اسبقیت ہے تو (۱) سوز سالوں کی یا اس طرح کی مدت کی تحدید و تعیین کیا معنی رکھتی ہے جو شخص حق اسبقیت رکھتا ہے اگر وہ حق سے دست بردار نہ ہو تو تا حیات اس پر قائم ہو سکتا ہے واقعی یہ کہ مال میں صفت و نمونہ کی ایجاد سے اصلاح ایک صفت ہے اور اسے کرنے کا ہر شخص مختار اور مجاز ہے اگر وہ کر سکتا ہے۔ غماہ کسی مفوض صفت سے بہتر کرے یا کمتر کرے۔ جس ایجاد کردہ مشین یا **process** کے مثل مشین یا پروسیس تیار کر لیا اس نے صفت پیدا کر لی۔

لہذا یہاں اسبقیت سے کیا مراد ہے؟

لہذا اصل **Patent right** کی کوشش ہے جس میں ظلم اور فریب ہے اور

اس کی مثال اس طرح ہے کہ دو مہرے کو اس صفت اور کام کے حق سے روکا جیسی سبب ہے کہ **patent** کی تعریف میں درج ہے۔

to run of the causes of irregularities being imperfect "I should

دوسری طرف لوگوں کو بیع کے لئے مجبور کرنا ہے اور اس میں ایسی گہمت کا شین ہے جس میں اشتکار کا معاملہ پایا جاتا ہو ظلم مرتب ہے۔

Having & selling of goods

بھی نظام عصر کے مطابق

Company

اسی طرح

کے مثل ہے۔ لیکن ہمارے یہاں اسے حق کے ذیل میں زیر بحث لایا گیا ہے۔

اول تو حق نہیں بلکہ اسلام کے تصور اقتدار، اخلاق اور تصور علم سے کیسے مکر کی ہوئی چیز ہے۔
دوسری بات یہ کہ حق کی بیع باق سے درست برداری کا مسئلہ نہیں بلکہ اصل مسئلہ تو خود حق کے قائم رہنے کا ہے۔ کیا اس حق کا قائم رہنا دوامی طور پر ہے۔ پچاس سال کی تہ یہ دو تین کیا معنی رکھتی ہے؟
علم کے معاملے میں Law party کتم علم کے زمرے میں نہیں؟



بیع کی تعریف

(۱) بیع نامی نظام العین فی حق مالک است (۲) بیع نامی نظام العین فی حق مالک است (۳) بیع نامی نظام العین فی حق مالک است

بیع کی تعریف (مبادیۃ المال بالمال بالتراضی) میں اکثر کتب نزدیک کتاب وخت سے مال کی بھی تعبیر یہ بھی ملتی ہے۔

المال ما یبیل الیہ الطبع بلا أخذ ولا تنفیع سواء کان عیناً فی وجوده مستقل بنفسه
بغير محتاج فی وجوده فی وجوده شیء آخر کالعدد والقیام ومیرھا من
الوجودات العارضة وسواء کان عرضاً فی وجوده غیر مستقل بنفسه بل وجوده
محتاج فی نفسه ومعتقده الی وجوده شیء آخر کالزمان والحداد والوان القیام
ومیرھا من الوان الممحوۃ والحداد والوان القیام۔

اسی طرح بیع کی بھی تعبیر کتاب وخت سے یوں بھی ملتی ہے، الحق ما ہو دریمۃ
قدفع الیہ الخمر مد الشریع لیمحق شفعۃ وحی، ہدایہ الحداد والوان القیام
لا ھدم وبنوا سطۃ القاضی، الحکومتہ اور دریمۃ لعلب السمع البصر سرما
کحق المرور فی الطریق العام، مثل حق مراعاتی البیت والدار والتمتع و
میرھا، ہدایہ الحداد والوان القیام لعلب السمع البصر سرما، کحق المرور فی الطریق العام، مثل حق مراعاتی البیت والدار والتمتع و

میں ملک یا من غیر یہی آغا و سہ، کتاب ما من ساری اندھی، معرفہ

الدریمۃ کہ اس شہری تعبیر بیت سے عبارت تم ہو یا میں گے یا تم ہوئے کے لئے
مخلص و مخرج شرمی مل جائے گا۔

مال کی حقیقت اور حقوق کی

خرید و فروخت

از: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

حقوق کی خرید و فروخت کے جائز ہونے اور نہ ہونے اور جائز ہوتوان امور تو ان امور کی تعیین کرنے کے لئے ————— جن کی فروخت جائز قرار دی جا سکتی ہے ————— تین امور پر گفت گوی جانی ضروری ہے، اول یہ کہ مال کی حقیقت کیا ہے اور اس کا مفہوم شائع لے متعین کر دیا ہے، یا ہر زمانہ کے عرف و عادت کے مطابق اس کی تعیین کی جائے گی دوسرے خرید و فروخت کے جواز و عدم جواز ————— متعلقان قسمیہ امور میں اور تیسرے موجودہ زمانہ میں جن حقوق کی خرید و فروخت مروج ہے اس پر مکتومی کی تحقیق:

مال کی حقیقت مال کی حقیقت سے سلسلہ میں غرض سے یہ تحقیق احتیاج ہے کہ مال کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے تعین ہی جائے گی۔ شرعی کی نہ اہمیت، جیسا اشارت نے تفصیل معلوم و معلوقہ اور کماح و عداویہ کا مفہوم متعین کر دیا ہے۔ دوسرے اہمیت اکثر اس میں اطلاعیات کی فیضان اہمیت ————— وغیرہ، مال ہی بہت، وند و فہم میں وجہ دید اور مل اور اس کا مفہوم لغت ہی سے متعین کیا گیا ہے اور اہمیت نہ اہمیت ہی لے لے نا پر ”فخر“ کو انگریزی شہاب کے ساتھ حاصل مانا ہے۔ تیسرا اہمیت طرف و عادت سے یہ تحقیق اطلاعیات کہ جن کی تعیین عرف کے ذریعہ ہوتی ہے، بہت شمار کیا۔

جہاں تک کتاب و سنت کی بات ہے تو مال کا لفظ فقہ میں بہت سے استعمال ہوا ہے، حدیث میں تو یہ شمار خود قرآن مجید میں ۱۰ سے زیادہ جہاں یہ لفظ درج ہوا ہے، غالب کہیں ”مال“ کی مدد و اربہ بیان نہیں کی ہے۔ ہاں یہ مفہوم اردو کے ذہن میں

اس طرح موجود تھا کہ اس کی توجہ کی ضرورت نہ تھی۔ لغت میں "مال" کے سلسلے میں دو
 اعتبار موجود تھے، اول یہ کہ اس کا مفہوم ہی، مال ہو، ایسی شکل میں، مال سے مراد وہ چیز
 ہوگی جس کی طرف حقیقت مائل ہو، ماسم اسہ لطیف اسی کو بعض فقہاء نے "شی مرغوب"
 سے تعبیر کیا ہے، دوسرے یہ کہ اس کا مفہوم، مال ہو، ایسی صورت میں اس کے معنی ذخیرہ
 کی جاتے والی چیز کے ہوں گے، اسی کو فقہاء نے "ماسم شاسہ ان یدہ" یا "سعا" وقت
 الساعۃ کہا ہے، لغت کے اعتبار سے مال کے پہلے مادہ اشتقاق کو بھی مانا جائے تو
 "مال" کا مفہوم بہت وسیع ہو جاتا ہے اور دوسرے مادہ اشتقاق کو قبول کیا جائے تو مال کے
 مفہوم میں خاص تنگی پیدا ہو جاتی ہے، تاہم واضح ہو کہ اگر صاحب لغت قرنی زبیدی اور زبیدی
 وغیرہ نے اس کا مفہوم، مال ہی کو قرار دیا ہے۔

تیسرا مفہوم یہ ہے، جہاں نفس میں صرمت موجود نہ ہو اور لغت کے ذریعہ کسی لفظ
 کا بے غبار مفہوم متعین نہ ہو یا نامور وہاں جس میں ایک ذریعہ کام آتا ہے اس لئے فقہاء کے
 یہاں قاعدہ مسلک ہے کہ:

تحریر و ردہ السرع مطلب ولا بد لظنہ فیہ ولا فی اللغۃ یرجع
 فیہ الی العرف

تصریح میں توجہ دینی کہ اگر لغت میں اس کے لئے کوئی مدد نہ ہو اور لغت میں
 تو ایسی صورت میں عرف کی طرف رجوع ہے۔

یہاں تک کہ اگر کسی لفظ کے لغوی مفہوم، اور عرفی مفہوم میں اختلاف پیدا ہو جائے تو امام
 لغوی اور امام عرفی کے نزدیک اس کا عرفی مفہوم مقدم ہوگا اور لغوی معنی کو نظر انداز
 کر دیا جائے گا۔

راقم کا خیال ہے کہ مال کے مفہوم کو متعین کرنے میں بنیادی کردار ہی عرف ادا کرتا
 ہے اور یہی وجہ ہے کہ عیسائی کے ذکر ہوگا، مختلف ادوار میں فقہاء کے یہاں مال کی تعریف
 اور بعض اشیاء کے مال ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف رائے رہا ہے، اور ایک مال

ہی پر موقوف نہیں، معاملات کی اکثر اصطلاحات وہ ہیں کہ عرف ہی ان کی تعریف و تفسیر کرتا ہے۔ اسی لئے امام مالک سے مروی ہے کہ جس کو لوگ بیع کہیں وہ بیع ہے البتہ ما بعدہ الناس بیعاً بلکہ مال کے بارے میں بھی اکثر اہل لغت نے صرف ”معروف“ (جانی پہچانی چیز) لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔

فقہاء کی رائیں اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ خود فقہاء کا نقطہ نظر اس باب میں کیا ہے؟ انسان جن چیزوں سے فائدہ اٹھاتا ہے وہ تین طرح کی ہیں، اول ”اعیان“ یعنی وہ مادی اشیاء جن کا مستقل وجود ہے۔ دوسرے منافع جن کا مستقل وجود نہیں بلکہ وہ اعیان ہی سے متعلق ہوتے ہیں، جیسے مکان میں سکونت، سواریوں پر سواری وغیرہ تیسرے حقوق یعنی وہ مصالح انسانی جن کا شریعت نے اعتبار کیا ہے۔ یہ حقوق دو طرح کے ہیں، بعض وہ ہیں جو اعیان سے متعلق ہیں جیسے گزرنے کا حق، شرب کا حق اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق مال سے نہ ہو جیسے ماں کو بچہ کا حق، پرورش یا بیوی پر شوہر کا حق الطاعت وغیرہ۔

”اعیان“ کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ مال ہے اور اس کی خرید و فروخت درست ہیں، غیر مالی حقوق مثلاً ماں کا حق پرورش وغیرہ کے متعلق اتفاق ہے کہ وہ مال نہیں ہے، منافع اور وہ حقوق جو مالی نوعیت کے ہیں ان پر مال کا اطلاق ہو گیا نہیں، اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ احناف کا قول مشہور یہی ہے کہ یہ مال نہیں ہیں۔ اور چونکہ بیع کے لئے مال ہونا ضروری ہے اس لئے ان کی خرید و فروخت بھی درست نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک منافع اور مالی حقوق بھی مال ہیں، خاصاً البزیدہ دہلوی نے شوائع اور احناف کے درمیان اس اصولی اختلاف کو اس طرح ذکر کیا ہے:

”الاصل عند الامام القرنی اس عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعی

قدس اللہ سرہ و نور صریحہ ان النافع بمنزلہ الاعیان الفاسدة و محمد

بمنزلہ الاعیان فی حق جواز العقد علیہا لا غیر

امام شافعی کے نزدیک نافع ہے کہ صانع عین کے درمیں ہیں اور ہمارے نزدیک

عرف ہمارا درست جوئے میں ایمان کے ملک میں ہیں، دوسرے احکام میں نہیں۔
 آگے قاضی دہلوی نے ان مختلف احکام کی تخریج کی ہے جن میں اسی اصول میں اختلاف
 کی بنا پر احناف و شوافع میں اختلاف رائے ہے۔ انہیں ہمام نے شوافع کی رائے ان الفاظ
 میں ذکر کی ہے کہ انسان کے علاوہ جو کچھ بھی انسانی مصلحت کے لئے پیدا کی گئی ہے، مال
 ہے۔ "اصل اسم لما هو غیر ما مخلوق بمصلحتہ"۔ مال کے سلسلہ میں فقہاء کے اختلاف
 نظر کو جاننے کے لئے خاص طور پر "بیع" اور "مہر" کی طرف رجوع کرنا چاہئے کہ اس پر فقہاء
 کا اتفاق ہے کہ "بیع" مال کے مال سے تبادلہ کا نام ہے اور "تبیخ" موانعہ کے تحت
 اس پر بھی اتفاق ہے کہ "مہر" کا مال ہونا ضروری ہے۔ پس فقہاء بیع میں "سامان فوختہ"
 کی جو تشریح کریں اور جن چیزوں کا مہر ہونا قبول کریں، سمجھنا چاہئے کہ ان کی نگاہ
 میں مال ہے۔

شوافع کی رائے اس طرٹ غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ شوافع کے نزدیک
 "مال" کے لئے مادی شے کا موجود ہونا ضروری نہیں، فقہ شافعی
 کی مشہور کتاب "تفتہ المحتاج" میں ہے۔

"البيع عقد معاوضة مالمدة تعبد ملك عين او منفعته عين انت مبدية؛

بیع مالی معاوضہ ہے جو ملک میں یا عین کی مکت کا قائل ہو۔

سیوطی لکھتے ہیں:

"لا يقع اسم ما الا على ماله قيمة يباع بها وطره متعنه وان قلت

وما لا بطرحه العاس مثل الفلوس وما شبه ذلك"۔

مال کا لفظ اس چیز پر تو لیا جاتا ہے جو اس کو بیع کے واسطے استعمال کر کے دئے پر اس کا

ضامن لازم ہو گا ورنہ کم ہوا ورنہ کم ہوگا جو دیتے ہوئے جیسے مرد و عورت

سیوطی کی تعریف سے صاف عیاں ہے کہ کسی چیز کے مال ہونے اور نہ ہونے میں

اصل عرف درون ہے، جہاں کے عرف میں جو چیز قابل قیمت شمار ہوتی ہو اور جس کے

عین کا وجود ضروری نہیں۔ چنانچہ مشہور مالکی فقیہ ابن قاسم منافع کے جہرین نے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ دوسرے فقہائے مالکیہ کے نزدیک منافع کو مہر بنانا مکروہ ہے لیکن اگر ایسا موجب کر یا بائے تو مہر کی قیمتیں درست ہو جائے گی اور عورت اس کی مقدار ہوگی۔

ان منافع میں تعلیم امراؤں و عہودہ او مسکن الدار اور خدمہ و معملہ و
قال مالک انھا لا یمنع مہرا استدانا ان یسمھا مہرا وقال ابن القاسم
ہا تمنع مہرا مع الکراہۃ و بعض ائمة المالکیۃ یحیرھا سلاکراہۃ
..... و لکن اذا سقی شخص منفعۃ من ہذا المنافع مہرا فی العقد
یصح علی المعتمد و ثبت للمرأة المنفعة التي سفت لھا و
ہذا ہوا المشہور

صاحب تہذیب صغیر نے بھی یہی لکھا ہے کہ جس کا مالک ہو جائے وہ مال ہے۔

کل ما یصلح شرف و یوقر۔

مام ابو اسحاق شاطی نے ان الفاظ میں مال کی تعریف کی ہے:

المرء ما یصلح علمہ اسلک و یستمد بہ العاقل۔

یہاں شاطی نے اس چیز کو مال قرار دیا ہے جس پر ملکیت واقع ہو اور جس کے مالک کو اختیار و استبداد کی نسبت حاصل ہو جائے، ملکیت ایک مفہوم چیز ہے جو مالک اور ملک کے درمیان پاسے جانے والے رشتہ اور نسبت سے عبارت ہے اس کے لئے کسی مادی چیز اور عین کا وجود ضروری نہیں، اسی لئے منافع اور حقوق سے صاحب نفع اور صاحب حق کو جو نسبت حاصل ہوتی ہے، اسے بھی ملکیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

غرض یہ جو فقہاء کے نزدیک مال ہونے کے لئے ”مادہ“ کا وجود ضروری نہیں، اسی لئے ”بیع“ کی حقیقت ذکر کرتے ہوئے شیخ عبدالرحمن الجزیری نے مہر کے مسلک کی تردید کی ہے:

مکمل طور پر اس مسئلہ کا حل دینا ضروری ہے۔

بعض احناف کی رائے یہی ہے مگر غور کیا جائے تو متقدمین اور متاخرین دونوں ہی کے یہاں جا بجا اس تعلیق سے احواف بھی پایا جاتا ہے صاحب ہدایہ ناقل میں کہ امام محمد سے نزدیک خدمت کا شمار بھی مال ہی میں ہے چنانچہ اگر وہی شخص جوئی کی خدمت کو مقبوضہ ہو تو امام محمد کے نزدیک وہ کی قیمتیں فی نفسہ درست ہوگی مگر چونکہ فرقہ واتباء کے خلاف ہے اس لئے اس کی قیمت واجب ہوگی سم میں قول معدی صاحب بیعة المحدثین لان المحدثی مال الا انہ معہ عن التسليم لکن ان المحدثی تعلیقہ قرآن مختص ایک منقطع ہے، نقبائے احناف نے اس کے ذریعہ تعیین ہو کر منع کیا ہے مگر یہ دیکھنا اس پر اجازت دینے کی اجازت دی گئی تو تعلیق قرآن کے ہر فقرہ کرنے کو بھی صحیح قرار دیا۔ فکد القول بحدود عن المحدثیہ صحیحہ لیسبقہ ہذا فی کاسانی نے ہم بھی منافع کو مقبوضہ بنا کر دے کی اجازت دی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ یہ منافع یا تو اموال میں یا مال کے نمونوں میں لائن ہوا ہے اموال اور اشاعت مالا مال میں شریک نہیں ہوتا حفاظت نمونوں فرقہ واتباء میں بھی نہیں ہے کہ:

انما هو وجب من مباح ما لا یزال فی سبکس دایرہ وحدۃ
محدود و رکاب دولتہ و اصل غنما ویراعہ ایسہ و بتوکل
فی مباح لا حد لہ و مباحہ سمعت المحدثین لائن ہذا
امام مالک و امام احمد و امام ابو یوسف

ہاں ایک اعتراض یہ بھی کیا جا سکتا ہے کہ نفی کے بلند پایہ یاقین میں سے اہمیت کے سبب میں بھی منافع کو مقبوضہ مال سمجھا کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

... ہذا من نکول مالا ...
... ہذا من نکول مالا ...
منہ العبد کافۃ

دوسری جگہ رقم طراز میں :

اما الوصیۃ ما افعال محکمها ثبوت السلک فی افعال المؤمنین بہ للعرض

لہ و افعال قد یکون عیسا وقد یکون سفیۃ ۛ

اسی طرح فقہاء نے جہاں حقوق کی خرید و فروخت کو منع کیا ہے وہیں ایسی نظیریں بھی موجود ہیں کہ بعض مشائخ نے بعض حقوق کی خرید و فروخت کو جائز بھی ہے، مثلاً صاحب بدایہ نے لکھا ہے کہ راستہ کو فروخت کرنا جائز ہے اور اس پر اتفاق ہے اور ایک قول کے مطابق راستہ سے گزرنے کا حق چھپنا بھی جائز ہے "و ان کان اساس من بیع حق المدور و رایتان ۛ"۔ اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ فقہاء نے جن حقوق کی بیع کو منع کیا ہے، ان کی ممانعت کو اس دلیل پر معمول کرنا کہ فقہاء ان حقوق کو مال نہیں کہتے تھے، محض قیاس و استنباط کا دورہ رکھتا ہے، کیونکہ بعض فقہاء نے "منقود علیہ" کی جہالت کی وجہ سے بھی اس کی بیع کو منع کیا ہے، چنانچہ حق شرب کے سلسلہ میں بابرٹی کی عبارت کس قدر صریح ہے :

انما لم یعر بیع الشرب وحده فی طاهر الروایۃ للجهالة لا معتاد

انه لیس بمال ۛ

پھر جن فقہاء نے مال کی تعریف میں سختی برتی ہے، جب عرف و رواج کے تحت بعض حقوق کی بیع نے ان کو اس میں توسع کی راہ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا، تو ان کے لئے اس کے سوا چاروں نہ رہا کہ بعض حقوق کے اعتبار یا بعض حقوق سے "تنازل بالعرض" کو جائز قرار دیں، فقہاء کے یہاں ایسی جزئیات کی کمی نہیں، عرض لے کر حق وظیفہ سے سبکدوش ہونے کی عینی اور بعض علماء نے اجازت دی ہے تب تو ہی کے بیان کے مطابق شیخ نور الدین علی مقدسی نے حق تولیت سے دست برداری کا عوض لینے کو جائز قرار دیا ہے جب متوفی نے ایک شخص کے لئے غلام کی ملکیت اور دوسرے کے لئے اس سے خدمت لینے کی وصیت کی تو یہ دوسرا شخص مالک غلام سے حق خدمت کا عوض

لے کر اپنے حق سے دستبردار ہو سکتا ہے بلکہ حق نیکو کو محمد بن بلال مغنی اور تقی الدین بن محمد زاید اور مفتی دار السلطنۃ السید مانیہ مولانا ابوالسعود نے بھی جائز قرار دیا ہے، حالانکہ فقہاء احناف کی یہ تمام رائیں ان کے اس کلیہ کے خلاف ہیں کہ السقیہ یستلزم امانہ عند الامام والمفتی عند الساجد۔ اور علامہ شافعی کو کہنا پڑا کہ :

”ان عدم حوازل الاعتقاد عن الحق ليس على اطلاقه ورأيت
مخط بعض العلماء عن المفتي ان سعود انه ’فمن بحوازل
اخذ ان يعرض في حق اقرار وان يعرف وعدم سعة ارجوع
وبالعمله بالسياسة العلمية والمنطقية المتسامية والبعث
فيه مجال“۔

ان تکلفات اور موقع بہ موقع تضادات کی نوبت اس لئے آئی کہ کسی شئی کے مال قرار پانے کے لئے بین ہونے کی شرط جو محض ایک اتفاق کا درجہ رکھتی تھی اور کسی خاص زمانہ و ماحول کے پیش نظر مقرر کی گئی تھی۔ کو مال ہونے اور نہ ہونے کے لئے مدار و اساس بنا دیا گیا، حالانکہ غالباً فقہاء نے یہ شرط محض اس لئے لگائی تھی کہ کسی شئی کے متحمل وادفار کے لئے اس مسئلہ میں ”بین“ ہونے کے سوا کوئی اور صورت نہ تھی۔ غیر مرنی اشیاء برقی، ہوا، گیس وغیرہ کی حفاظت اور ممنوعی اسٹیمار کا آئین طریقوں پر احراز شلوار سنس نام، ایجادات کار جیٹریشن وغیرہ اس زمانہ میں منظور بھی نہ تھا، اب کہ مال کی بہت سی ایسی صورتیں پیدا ہو گئی ہیں جو بالکل غیر مرنی ہیں اور ہمارے فقہاء احراز وادفار کی جن صورتوں سے آشنا تھے ان سے بالکل جداگانہ صورتوں میں اس کا احراز و تحفظ ہوا کرتا ہے، ”بین“ کی شرط پر اصرار صحیح نظر نہیں آتا۔

مال ہونے کے لئے تین بنیادی عناصر راقم کا خیال ہے کہ کسی شئی کے قابل قیمت مال ہونے کے لئے

تین بنیادی عناصر ہیں: اول یہ کہ وہ شرعاً مباح ہو۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء "مردار" کو مال نہیں مانتے، شراب کے بھی مسلمانوں کے حق میں مال نہ ہونے پر اتفاق ہے، دوسرے یہ کہ وہ خفیہ کا مل انتفاع ہو، دینی کیڑے اور انڈے کی خرید و فروخت کو امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف منع کرتے ہیں، امام محمد اجازت دیتے ہیں، فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ تیسرے یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع شیء ہے، شکوہ منتفعانہ^۱۔ یہی بات زبانی نے بھی ہے "لان الدود يستعبد به ويكذ ايضه من العائى"۔ مشہد کی مکھی کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں بھی یہی اختلاف ہے اس موقع پر صاحب جمع الاثر نے صاف لکھا ہے کہ "والشئ انما يعبر ما لا يكونه منتفعا"۔ نووی نے بھی دوسرے حضرات، لاریض کی خرید و فروخت کو منع کیا ہے مگر مشہد کی مکھی کی اجازت دی ہے۔ اس لئے کہ "انہ حیوان مستعبد"۔ زہری نے پلوؤں کے بارے میں صاحب انتفاع کا بیان ہے کہ اگر اس سے فائدہ اٹھایا نہ جاسکتا ہو، تو اس کی خرید و فروخت بھی درست نہ ہوگی اور اگر غزلج وغیرہ کے کام آسکتا ہو تو جائز ہوگی، "فاما السم من العشاقت والنبات فان كان لا يستفيع به او كان يقتل قليلا لم يجز بيعه وان: فتنفع به او امكن التداوى بمسير كالسقمونيا ونحوها جاز بيه"۔

تیسرا عنصر ہے عرف و عادت، عرف میں جس شیء کی خرید و فروخت مردوخ ہو جائے وہ مال ہے اور یہ کہ کتاب اللہ نہ ہوگا کہ لقمہ کے پاروں و بستان اس پر متفق ہیں، گندو چکا ہے کہ سید مل نے مال کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: "وتلزم مطلقه وان قلت وما لا يطرعه الانسان"۔ (کہ اس کے اطلاق پر تاوان لازم کیا جاتا ہو اور لوگ اسے پیسے نہ ہوں)۔ شامی کا بیان بھی گندو چکا ہے کہ "العالية تثبت بتمول الناس كافة"۔ بعض اشیاء کو فقہاء ان کو مال نہیں مانتے تھے اور ان کی خرید و فروخت کو منع کرتے تھے، بعد کو ان کی خرید و فروخت کی اجازت دے دی کہ لوگ اسس کو

۱۔ البحر الرائق ۲/۶۷۷۔ تبيين الحقائق ۲/۱۲۹۔ مجمع الزہر ۱/۷۰۷۔

۲۔ شرح مہذب ۲/۳۲۶۔ ۳۔ الانتفاع ۲/۹۰۔ ۴۔ الاشباہ، ص ۲۰۳۔

مال جانتے تھے۔ ایسی ہی اشیاء میں ”جوٹ“ (علق) ہے، ابن نجیم کہتے ہیں: ”ولكن في الدخيرة اذا اشتري العلق الذي يقال له بالعاصمية“ مراد بجوزوب اخذ العمدرا الشهيد لحاجة الناس اليه بشمول الناس في شهيد کی حکمی کی خرید و فروخت کے جواز پر بحث کرتے ہوئے شبلی نے لکھا ہے: ”لانہ معناد فیہ حور للہاجة“۔

اب موجودہ زمانہ کے عرف میں چونکہ حقوق کی بعض صورتیں بھی مال کا درجہ اختیار کر چکی ہیں وہ قابل انتفاع بھی ہیں اور بظاہر ان کے مباح نہ ہونے کے لئے بھی کوئی بنیاد موجود نہیں اس لئے وہ بھی از قبیل مال ہوں گی اور ان کی خرید و فروخت جائز ہوگی یہ اختلاف ”اختلاف برہان“ نہیں بلکہ ”اختلاف زمان“ کے قبیل سے ہے اور جیسا کہ مذکور ہوا امام محمد اور دوسرے فقہاء احناف کا سانی وغیرہ سے بھی غیر مادی اشیاء کو مال تسلیم کرنا ثابت ہے، اس لئے یہ نہ صرف جمہور کے مسلک کے مطابق ہے بلکہ خود فقہ حنفی کے بھی خلاف نہیں، خود اس پر غور کرنا چاہئے کہ فقہاء نے جہاں حقوق کی بیخ سے منع کیا ہے، وہاں ”حقوق مجرودہ“ کی قید لگائی ہے، اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ کلام میں مفہوم مخالف کا بھی اعتبار ہے اس سے از خود یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حقوق غیر مجرودہ کی نئے درست ہے اور حقوق کی بعض صورتیں ”مال“ ہیں یا مال کے حکم میں ہیں۔

اس مسئلہ میں ان دونوں گروہوں کے دلائل پر ایک نظر جمہور کے دلائل ڈالنا چاہئے جو مال کے لئے ”مادہ“ اور ”عین“ کو ضروری قرار دیتے ہیں یا ضروری قرار نہیں دیتے، جن حضرات نے مال کے لئے ”عین و مادہ“ کے وجود کو ضروری نہیں مانا ہے۔ ان کی دلیل حسب ذیل ہیں:

(الف) نافع وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل اور راغب ہوتی ہو، اس کے حصول کے لئے آدمی حسب ضرورت نفیس اور کم تر اشیاء خرچ کرتا ہے، مادی اشیاء سے بھی انسانی مصلحتوں کی تکمیل اس کی ذات اور نفس اس کے وجود سے نہیں ہوتی بلکہ اس سے حاصل ہونے والے نفع ہی سے ہوتی ہے، ان اعیان کا بھی اصل

مقصود منافع ہی ہیں، پس جب اعیان کو مال تسلیم کیا جاتا ہے، تو منافع کو بدرجہ اولیٰ مال تسلیم کیا جانا چاہئے، یہی بات عزالدین بن عبد السلام نے بھی ہے۔

(ب) بازار اور مالی معاملات میں منافع کو مالی اغراض اور تجارت کے لئے استعمال کیا جانا عام اور مروج ہے چنانچہ مکانات، مارکٹ، سرائے اور مکانات وغیرہ جو کرایہ پر لگائے جاتے ہیں ان میں دراصل منافع ہی کی تجارت ہو کرتی ہے۔

(ج) شریعت نے بھی منافع کو "مال" تسلیم کیا ہے، چنانچہ مہر کے لئے مال ہونا ضروری قرار دیا گیا۔ "واحد لکم ما ورا، ذلکم ان تمتعوا بما موالکم" (نسا۔ ۲۳) جبکہ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ منافع کو بھی مہر بنایا جاسکتا ہے۔

(د) منافع پر معاملہ ہوتا ہے اور چاہے معاملہ فاسد ہو یا صحیح، اس کا تادان بھی واجب ہوتا ہے۔ یہ بھی اس کے مال ہونے کی دلیل ہے۔ یہاں یہ غصہ نہ ہونا چاہئے کہ وہ فی نفسہ مال نہیں ہوتا بلکہ معاملہ کی صورت میں مال کا درجہ حاصل کر لیتا ہے، اس لئے کہ معاملات کسی چیز کی حقیقت اور ماہیت کو بدلتے نہیں ہیں بلکہ اس کے اثرات و نتائج اور احکام کو مزید ثابت اور مؤکد کر دیتے ہیں۔

یہ چار باتیں ابوزہرہ نے لکھی ہے، راقم سطور اس پر اضافہ کرتا ہے کہ:

(۱) احناف کو منافع کے مال تسلیم نہ کرنے کی وجہ سے بہت سے معاملات، ابارہ وغیرہ کو خلاف قیاس قرار دینا پڑا ہے۔ ظاہر ہے کہ مکمل شرعی کو خلاف قیاس قرار دینا خلاف اصل ہے اور بدرجہ مجبوری ہی ایسا تسلیم کیا جاتا ہے اگر خلائے کے مسلک پر حقوق و منافع کو بھی مال مان لیا جائے تو پھر ان معاملات کو خلاف قیاس ماننے کی حاجت نہیں رہتی۔

جن حضرات نے مادہ وعین کی قید لگائی ہے، انہوں نے اس **احناف کی دلیل** مسئلہ میں نکتہ سے استدلال کیا ہے کہ "مال" قول سے ماخوذ ہے، قول کے معنی میانت و مخالفت کے ہیں، منافع کا حال یہ ہے کہ وجود سے پہلے وہ

۱۔ قواعد الاحکام ۱/۲ ۲۔ احناف کی اوقاف اور تہائی کے مقصود منافع کو قابل تادان قرار دیتے ہیں۔

۳۔ نفس: از الملكية ونظرية العقد فی الشريعة الإسلامية لاس زہرہ، ص: ۷۰

معدوم ہوتا ہے، اور وجود میں آنے کے بعد بھی محفوظ و جمع نہیں رہتا، اس لئے اس کو مال نہیں کہا جاسکتا مثلاً کھانے کا عمل ایک منفعت ہے، اگر کوئی شخص کھانا کھانے اور اس کو استعمال کرتا ہوا ہے تو یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ مال کا متول کر رہا ہے۔ بسمول دالت اسکا قول ہے۔ کسی چیز کے محفوظ اور جمع رہنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ میں ہو مادی شئی ہو اور محسوس ہو، اس لئے مال کا اطلاق اعیان ہی پر ہوگا، منافع و حقوق پر نہ ہوگا۔

راقم سطور کا خیال ہے کہ علاوہ اس کے کہ فی زمانہ احیاء و ادوار کی بعض اور صورتیں بھی ممکن ہو سکتی ہیں جیسا کہ مذکور ہوا، یہ استدلال محل نظر ہے، شریعت میں کثرت سے اس کی نظیریں موجود ہیں کہ ایک لفظ اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے عام ہے یا خاص، اور عرف عام یا عرف شرع کی بنا پر اس کے مفہوم میں تخصیص یا عموم پیدا کر دیا گیا ہے عرف میں اگر کسی لفظ کے مفہوم میں عموم پیدا ہو جائے تو ضروری نہیں کہ لغت میں اس کے مفہوم میں جو محدود ہے اس سے سرموجھاؤ نہ کیا جائے، عرف کا درجہ لغت سے بڑھ کر ہے، اس لئے فقہاء نے کہا کہ: "الحقائق العرفیة مقدمة على الحقائق اللغویة" اور یہ کہ عرف کی بنا پر لغوی معنی میں تخصیص بھی ہو سکتی ہے، تنقید بھی اور اس کو بجلی نظر انداز بھی کیا جاسکتا ہے: "الحرف اللغوی موثر فی اللفظ اللغوی تخصیصاً و تنقیذاً و ابطلاً"۔

حقوق کی تقسیم۔ اسباب بات رہ جاتی ہے کہ کون سے حقوق مجرد ہیں اور ناقابلِ فروخت ہیں اور کون سے حقوق غیر مجرد ہیں اور ان کی خرید و فروخت کی جاسکتی ہے۔

اؤل یہ کہ وہ حقوق جو کسی ایسے محل سے متعلق نہ ہوں جس کا احساس کے ذریعہ ادماک کیا جاسکے، جیسے حق مشورہ، حقوق مجردہ ہے اور جو حق کسی ایسے محل سے متعلق ہو جو محسوس ہوا اور جس کا مادی وجود ہو وہ غیر مجرد حقوق میں سے ہے مثلاً حق قصاص کہ یہ قاتل کی ذات میں ثابت ہے اور مقتول کا وارث اس سے دستبردار

ہو سکتا ہے۔ لیکن اس تفسیر بعض فقہی تصریحات بھی شاید ہیں، صاحب ہدایہ نے ایک روایت کے مطابق حق و بد کی حق کو درست قرار دینے کی وجہ یہ قرار دی ہے کہ: "اما حق السرور ومنعق محبن تنقن وهو اذا رخص في شبه الاختيار"۔

حقوق کی دوسری تفسیر وہ ہے جو مولانا محمد تقی عثمانی نے کی ہے، غلام اس کا یہ ہے کہ بعض حقوق محض دین نہ رکے لئے دیئے گئے ہیں، مالاکرملاً انسان کو یہ حقوق حاصل نہ ہونے چاہئے تھے مثلاً حق شفعہ، حق ضمانت و بر و رخص، شوہر بر غورت کا حق عدل و غیرہ یہ حقوق ضرورۃً انسان کو دیئے جاتے ہیں اس لئے اگر کوئی شخص ان حقوق سے دستبردار ہو جاتا ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ ان حقوق کا ضرورت مند نہیں ہے، لہذا اب وہ ان حقوق کے باب میں حقداریں باقی نہ رہا، ایسے حقوق کی خرید و فروخت درست ہے نہ کسی اور طور اس کا عوض و مبادلہ کرنا جائز ہے۔ شامی نے مومنین کے حق خدمت اور شفعہ کے حق شفعہ کے درمیان فرق کرتے ہوئے اس نکتہ پر روشنی ڈالی ہے: "و حاصلہ ان ثبوت حق التسفیع للتسفیع وحق القسم للزوجة وكذلك حق الخيار من النکاح للمخيرة انما هو لدفع السرور عن التسفیع والمرأة وما ثبت لذلك لا يبيع المصلح عنه اما حق المومنین له بالخدمة فليس كذلك بل ثبت له على وجه البر والعلة فيكون ثابتاً له امالة فيبيع المصلح عنه اذا انزل عنه لغيره"۔

دوسری قسم کے حقوق وہ ہیں جو مکمل شرعی یا ایسے عرف کی بنا پر۔ جو شریعت کے عمومی مصلح کے مطابقت رکھتے ہوں۔ امالہ کسی شخص کے لئے ثابت ہوں، یہ بھی دو طرح کے ہیں، بعض وہ ہیں جو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کئے جا سکتے ہیں، دوسرے وہ جن کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف انتقال نہیں ہو سکتا، ان کی خرید و فروخت بھی نہیں ہو سکتی کہ بیع کے لئے انتقال ملک ضروری ہے اور یہ حقوق قابل انتقال نہیں ہیں، ہاں بطریق مصلح و تنازل اس کا عوض و مبادلہ کیا

ہاں کہہ سکتے ہیں ان حقوق کی بیع کے جائز نہ ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ نے حق دلائے کے خرید و فروخت اور اس کے جہ سے منع فرمایا ہے اور تنازل بالصلح کے ذریعہ عوض وصول کرنے کی دلیل قصاص و لطم ہے جس میں قاتل کا وارث حق قصاص اور شوہر زویہ پر حق ملکیت نکاح سے باہر ملے شدہ عاقدہ کے بدلہ دست کش ہو سکتا ہے اور یہ شریعت کے مسلمات اور مقہار کے تفہقات میں سے ہے۔

رہ گئے وہ حقوق جن کا انتقال ممکن ہے مال کے حکم میں ہے اور ان کی خرید و فروخت درست ہے، ہرچند کہ مولانا موصوف نے حقوق کی چھ قسمیں کی ہیں مگر حکم کے لحاظ سے ان کا ماحصل یہی تین قسمیں ہیں۔ حقوق ضروریہ، حقوق اعلیٰہ قابل انتقال اور حقوق اعلیٰہ ناقابل انتقال۔

بیع حقوق کی مروجہ صورتیں حقوق و منافع کی بیع کی جو صورتیں فی زمانہ رائج ہو گئی ہیں، وہ یہ ہیں: غلو یعنی حق اجارہ کی بیع، جس کو گیزی سے تمیر کیا جاتا ہے، حق ایجاد، حق تالیف، رجسٹرڈ ٹریڈ مارک اور ناموں کی بیع، فصا کی بیع، تجارتی لائسنس کے موقع سے استفادہ کرنا۔

پگڑی پگڑی کا مسئلہ گزشتہ فقہی سیمینار میں زیر بحث رہا ہے اور اس پر تہا ویز بھی اپنی ہے، اس لیے اب یہ مفرد غنہ مسائل میں سے ہے تاہم اقم مطہر کا خیال ہے کہ اگر شوائع و حنا بلہ کے مسلک پر اس کو اجارہ کی "منفعت مؤبدہ" کی بیع مان لیا جائے اور من جملہ مال کے شمار کر لیا جائے تو بہت سے فقہی اشکالات اور تاویلات سے بچا جاسکتا ہے۔

حق تالیف و ایجاد و حق طباعت حق تالیف، حق طباعت اور حق ایجاد کی خرید و فروخت آئینی طور بھی درست قرار دی گئی ہے اور پوری دنیا میں اس نے ایک عرف عام کی حیثیت بھی اختیار کر لی ہے، مولانا قس غسانی نے ابو داؤد کی اس روایت سے اس کی اصل شرعی ثابت کی ہے کہ جو مسلمان پہل کر کے جس چیز کو حاصل کرے، وہ اس کی ملکیت ہے "من سبق ایں ماہ بسبقہ

مسلم مہولہ بنا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ حقوق شرعاً مباح بھی ہیں، قابل انتفاع بھی ہیں اور عرف میں بھی ان کی خرید و فروخت جاری ہے، لہذا ان کی خرید و فروخت کو درست ہونا چاہئے، معاصر بزرگ بھی اور اہل فقہ کا عام زمان بھی اس کے جواز کی طرف ہے، جن میں مفتی کفایت اللہ صاحب، مفتی عبدالرزیم لاچوری اور مفتی نظام الدین صاحب کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

جن حضرات نے حق تالیف وغیرہ کی منع کو منع کیا ہے، ان کی حسب ذیل دلیلیں ہیں

① یہ حقوق یعنی نہیں ہیں، اس لئے حقوق مجرہ کے قبیل سے ہیں اور ان کی یہ درست نہیں۔

② کتاب یا کسی شے کے خریدار کو ہر طرح اس سے استفادہ ناقص حاصل ہے اور من مہم اس کے یہ بھی ہے کہ وہ اس کا نمونہ بنالے یا اسے پھر سے منہ کر دے۔

③ کتابوں کی طباعت کو روکن کتنا علم کے مترادف ہے۔

④ ”میں اللہ علیہ السلام سے بیع اولاد، وصیتہ کے خلاف ہے۔“

⑤ آپؐ نے ”بیع مہکاک سے منع فرمایا ہے“ مہکاک سے مادہ و عارت نامت میں جو حکومت کی طرف سے لوگوں کو اشتیاء بخوردنی کی بابت دیکھے جاتے تھے جس کو درخت اور دشانی وغیرہ میں بیع برائت سے تیسرے یا گیب ہے۔

⑥ محدثین نے روایت حدیث پر اجرت لینے سے منع کیا ہے، دیسی کتابوں کی طباعت و اشاعت پر اجرت لینا بھی اسی قبیل سے ہے۔

⑦ ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ کتاب و سامان جو کسی کلمہ میں آگئی وہ مباح حاصل ہے، اس لئے وہ جس طور پر اسے استعمال کر سکتا ہے۔

مگر غور کیا جائے تو ان میں سے کوئی بھی دلیل ایسی نہیں جو ان حضرات کے مدعی کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہو۔

⑧ یہ بات ادبہ گذر چکی ہے کہ ”عین کی قید لگانے سے فقہ کا مقصود کسی چیز کا حق اور ہونا ہے نہ یہ کہ اس کا مدنی ہونا مدنی سے اہل حق و امتداد بھی تو فی زمین و آسمان کے

ذریعہ ہو یا کرتا ہے۔

④ کتاب یا سامان کی ملکیت سے انسان کو اس شے میں ہر طرح کے استفادہ کی گنجائش دیتی ہے مگر اسی طرح کی دوسری استیاء کی پیدائش اور اس کی نقل جو اصل بائع کے لئے منفر ہو — بائع نہیں ہوگی، مولانا عثمانی نے خوب کہا ہے کہ سنے گا: انسان مالک بن سکتا ہے، لیکن کوئی شخص اس کا ہمار نہیں کہ وہ اس کو اصل بنا کر سنے دھالنا یا بچا ہنا شروع کر دے، اسی طرح کسی خاص شخص یا ادارہ کی ”مہر“ یا حکومت کے پوسٹل یا ریلوے کے ٹکٹ کی جس کی طباعت کی گنجائش نہیں ہو سکتی کہ یہ وجہ ضرور ہے۔

⑤ کتاب کی طباعت پر یا بندی ہو یا اس کی فروخت روک دی جائے یہ کمان علم ہے، کمان علم یہ نہیں کہ ہر کس کو طباعت کی اجازت نہ دی جائے، ہماری درس گاہیں اشاعت علم کا فریضہ ادا کرتی ہیں، لیکن کیا کمان علم سے بچنے کے لئے اس بات کی پابندی ہے کہ جو شخص بھی مدرسہ میں جس کتاب کی حد نہیں کرنا چاہے اسے اجازت دیدے یا جو طالب علم درس گاہ میں آجائے خواہ اس کا داخلہ ہو یا نہ ہو اس کو منسور رہی ہڑھایا جائے۔

⑥ ”حق ولار“ ایک ایسا حق ہے جس کو فی حق“ کا درجہ شریعت نے دیدیا ہے۔ یہاں تک کہ نسب قرابت کی طرح“ ولار“ کو نملہ اسباب وراثت کے مانا گیا ہے، اس لئے حق ولار کی خرید و فروخت کی ممانعت پر دوسرے حقوق کو قیاس کرنا صحیح نظر نہیں آتا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں: ”علیہ اعلیٰ العلم ان الولار لا یباع ولا یوہب۔“

انشاء صحت یورث کا منصب“

⑦ بیع صکاک اور بیع براہ اس کی ممانعت — علاوہ اس کے کہ خود فقہار کے یہاں مختلف فیہ ہے، خواص اس کو اس وقت ناجائز کہتے ہیں جب اصل صاحب حق سے خرید کرنے والا کسی اور تیسرے شخص سے فروخت کر دے، ہادفت اس کے کہ اس طرح بعض معاملات میں ظلوغائے حق کی بیع کو خود جسکی جائز قرار دیتے ہیں۔ — سے حق بائع

اور حق ایجاد وغیرہ کی مانعیت پر استدلال کسی طور صحیح نظر نہیں آتا، محدثین نے اس روایت سے جس روایت پر استدلال کیا ہے وہ یہ ہے کہ بیع مکاکتین پر قبضہ سے پہلے اس کو فروخت کرنا بت اور یہ جائز نہیں، امام مسلم نے اس کو اپنی احادیث کے ساتھ نقل کیا ہے جن میں قبضہ سے پہلے یا معدوم کذب کی مانعیت کی ہے، امام مالک کی روایت میں خود حضرت ابوہریرہؓ سے مراد تھا اس کی مانعیت کی وجہ یہی منقول ہے کہ نہ عودہ قبل ان یقوموا نہ امام نوویؒ نے بھی اسکی وجہ یہی قبضہ ہی کو قرار دیا ہے۔

”تم بیعہ بالمشترون قبل قبضہا فہو اعم ذالک“ امام محمدؒ نے اس مانعیت کی وجہ دھوکہ کے امکان (غرر) کو قرار دیا ہے، اس لئے کہ نہ علم اس اجازت نامہ پر مقررہ سامان مل بھی سکے یا نہ مل سکے، لہذا نہ صرف فلا بدی ہی صحت ہم لا یغیرت یہاں معنی یا موجد ایک حق کو فروخت کرتا ہے جس کو وہ وجود میں لایا ہے اور ایک ناظر یا مانع کے پاس جب یہ تالیف یا ایجاد شدہ سامان موجود ہے، وہ اسباب حق سے اجازت پالیتا ہے، کہ گویا اس حق پر قبضہ بھی حاصل کر لیتا ہے، اس لئے بظاہر اس کے بیع قبل قبضہ قرار دینے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، اور اگر بالفرض اس کو بیع قبل قبضہ ہی مانا جائے تو اہل علم کے لئے اس سے انکار مشکل ہے کہ ان مقبوض کا استعمال بھی از قبیل ”استعناح“ ہے جو بالاجماع بیع معدوم اور بیع غیر مقبوض کی نہیں سے مستثنیٰ ہے۔

اب کہ یہ حق مال کے حکم میں ہو گیا، مولاہ و موجد اور ناشر و مانع دونوں کے لئے اس کی خرید و فروخت جائز ہوگی اور جو شخص استمقاق کے بغیر اساعل کرے گا وہ دراصل ایک ”حق مالی“ کا غاصب ہوگا، اور چونکہ غصب کی یہ ایسی صورت ہے کہ یہاں ”غاصب“ کو اس کے غاصبانہ تصرف سے روکنا آسان نہیں اور ایسی صورت میں علاوہ دوسرے فقہاء کے خود فقہاء احناف بھی مال مفسوب سے انتفاع کو قائل زمان قرار دیتے ہیں جیسا کہ احوال بتائی اور اموال اوقاف کے غاصب کو منان قرار دیا گیا۔ اس لئے اس پر

ضمان عاید کرنا بھی درست ہوگا۔

۶۔ اس میں شبہ نہیں کہ حدیث کی روایت و تعلیم یہ عوض لینے کو اکثر سلف صالحین نادرست سمجھتے تھے۔ حسن ابن علی، حماد بن سلمہ، سلمہ بن شیبہ، سلیمان بن حرب، ابو عامر رازی، شعبہ اور امام احمد بن حنبل، ان سبوں سے نہ صرف یہ کہ اس کا ناجائز ہونا نقل کیا گیا ہے، بلکہ یہ حضرات ایسے شخص کی روایت قبول بھی نہیں کرتے تھے یہ لیکن بعض حضرات روایت حدیث پر اجرت لینے کو درست بھی سمجھتے تھے۔ یعقوب کے بارے میں مروی ہے کہ وہ حضرت ابو حریرہؓ کی حدیث، لا سؤلن احدکم من امہا و امہاتہ کو نقل کرنے کی اجرت ایک دینار لیا کرتے تھے۔ یونعم اور علی بن عبدالعزیز سے بھی روایت پر اجرت لینا منقول ہے۔ ملاوس اور مجاہد بن کاتبہ راہلہ میں ہیں بے اور بڑا اونچا طبع اور دینی مقام رکھتے ہیں وہ بھی بڑا تکلف روایت حدیث پر اجرت لیا کرتے تھے۔

دوسرے فی زمانہ تصنیف و تالیف کے لئے قیاس کا زیادہ تئیں مکمل تعلیم قرآن اور امامت و اذان پر اجرت ہے کہ دین کی حفاظت و اشاعت کے لئے تصنیف و تالیف کے سلسلہ کا باری رہنا تعلیم قرآن سے کم ضروری نہیں اور اسی ضرورت کی بنا پر فقہاء نے تعلیم قرآن وغیرہ پر اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔

۷۔ جو لوگ کتابوں کی طباعت اور اس کی نشر و اشاعت کو مہمان الاصل قرار دیتے ہیں۔ انہیں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ کسی چیز کے مہمان ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس پر کوئی قرض ہی نہ ہو۔ مہاجر کے مہمان سے کہ وہ اپنی اشیاء فروخت کرے یا کسی کے سامنے بیٹھ کرے اور ہر گاہ کہ وہ اختیار ہے کہ وہ تجارت کو فی ثمن اپنے لئے خرید کرے، لیکن اگر ایک تاجر کسی کے سامنے کوئی مہینہ پیش کرے چاہے تو دوسرے کو منع کر دیا گیا۔ وہ پیش کش سے باز رہے، یا ایک گاہک کسی چیز کی قیمت نہ کرے یا تو دوسرے گاہک کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ آگے بڑھ کر خریدنے کی کوشش کرے۔ حدیث میں اس کو "سوم علی سوم اخبہ" کہا گیا ہے۔

۱۰۔ انکسار میں سے نہ وہ ص ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲،

اسی طرح ”حطۃ علی حطۃ اخیہ“ سے منع کیا گیا ہے کہ ایک شخص کا پیغام نکاح دینے کے بعد کچھ کوئی پیغام نہ دے، حالانکہ فی نفسہ ہر ایک کے لئے نکاح کا پیغام دینے کی حرجی بات نہیں ہے۔

بلکہ بعض ایسے مسائل میں بھی جس میں واضح نص موجود ہے شریعت کی معمولی حکمت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بعض استثنائی صورتیں پیدا کی گئی ہیں، مثلاً ہر شخص اس بات کا اختیار رکھتا ہے کہ جس قیمت پر چاہے اپنی اسٹیئر فرسٹ کروے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی ممانعت فرمائی ہے کہ تبار کے اس شخص حق میں دخل دیا جائے بلکہ لیکن اگر کوئی شخص اس اباحت کا غلط فائدہ اٹھانے لگے یہ قیمتیں بہت گراں کر دے تو فقہاء نے حکومت کے لئے ایسی گنجائش پیدا کی ہے کہ وہ قیمتوں کا تعین کر دے۔

”فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويعتدون من القيمة تعديتاً فاحشاً ومجاوزاً قاض عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسمير فعين ذلك بائس به ادا كان من اهل الدار والمصيرة“
 ”اگر ہماری انہار کے مالک حکم برتیں اور قیمت میں حد سے زیادہ بڑھ جائیں، مضافی مسلمانوں کے تحفظ سے عاجز ہو جائیں اور قیمت کے تعین کے بغیر یہ ممکن نہ ہو سکے تو اہل دین اور ارباب تجارت سے مشورہ کر کے مرغ کی قیمتیں میں کوئی ممانعت نہیں۔“

اسی پر فقہ تصنیف کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح ”سوم علی سوم احبہ“ اور حطۃ علی حطۃ احبہ میں اور گراں فروشی کی صورت میں، من پانی قیمت کو مباح ہونے کے باوجود ممنوع قرار دیا گیا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے دوسروں کو ضرر اور نقصان پہنچ سکتا ہے، اسی طرح یہاں بھی مصنف اور ناشر کو نقصان سے بچانے کے لئے اس کو حق محفوظ کی حیثیت دی جائے گی اور ناشرین کو اس کا پابند کیا جائیگا۔
 آج کل ٹریڈ مارک اور ناموں کا بھی ڈسٹین رجسٹرڈ ناموں اور نشانات کی بیع ہوتا ہے، اگر دوسرے لوگ اس نام کا

استعمال کریں تو کاروبار کی اعتبار سے یہ بہت بڑا ”غزوہ“ اور عہدہ ہے اور خریداروں کے ساتھ دھوکہ ہے، اور شریعت کے قوانین معاملات میں ایک ہم اصل یہ ہے کہ ایسا کوئی بھی کام نہ کیا جائے جو دوسروں کے لئے دھوکہ دہی کا باعث ہو، اس لئے اگر کوئی شخص نام یا تجارتی نشان کو اپنے حق میں محفوظ کر لیتا ہے تو یہ عین مطابق شریعت ہے اور دوسرے شخص یا ادارہ کا اس کو استعمال نہ دھوکہ جوئے کی وجہ سے جائز نہیں۔ ایک شخص کے نام کی ہر کوئی اور شخص بنالے، اس کی مانعت کی وجہ سے اس کے لئے اور کیا ہے؟

پھر چونکہ یہ اس کا ایک حق محفوظ اور اس نام کی شہرت کی وجہ سے اس سے مدد بھی مفاد بھی متعلق ہو گیا ہے، اس لئے یہ مان کے حکم میں ہے اور اس کی خرید و فروخت بھی درست ہونی چاہئے، اس سلسلہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا یہ فتویٰ نہایت چشم کشا ہے کہ:

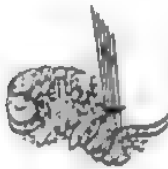
”اپنے کاروبار کے کوئی نام رکھنے کا ہر شخص کو حق حاصل ہے، لیکن اگر ایک شخص نے اپنے کاروبار کا نام ”عطرستان“ یا ”گلشن اواب“ رکھ لیا اور اس سے اس کا تجارتی مفاد وابستہ ہو گیا تو دوسرے شخص کو وہ نام رکھنے کا حق نہیں رہا اور جبکہ ایک خاص نام کے ساتھ مستقبل میں تحصیل مال اور تجارتی مقصود ہے تو گزروں کا معاوضہ لینا جائز ہے“

فضا کی بیع فضا کی بیع کے سلسلہ میں احناف متفق ہیں کہ درست نہیں، البتہ یہ درست نہ ہونے کے اسباب کی وضاحت میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہوا محسوس ہوتا ہے، گزرنے کے حق کو بیچنا درست ہے۔ یہ ایک تو ان حنفیہ کے یہاں موجود ہے پھر بقول حنفی اکثر اہل علم کی یہ رائے ہے ”وہ احد عامۃ الناس“ اور بقول شامی سائناتی نے کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے ”وہو جمیع وعلیہ الفتویٰ“ اب سوال یہ ہے کہ جب تو نے میں دونوں ”فضا“ اور ”علو“ اور ”مروہ“ دونوں مشترک ہے تو ایک کی بیع جائز اور دوسرے کی ناجائز کیوں کر ہے؟ اس کا ایک جواب صاحب ہدایہ نے دیا ہے کہ ”مروہ“ کا تعلق زمین سے ہے جو باقی رہنے والی عین ہے اور

فضا کا تعلق سمتانی عمارت سے ہے جو غیر باقی عین ہے۔ "ان حق التعلیٰ بتعلق بعین
لا بتقی وهو البقاء فاشبه المضاف اما حق المرور بتعلق بعین تفتن وهو
الارض واسمہ الاغصان۔ لیکن ظاہر ہے کہ صاحب ہدایہ کی یہ تفریق اس
رقت درست ہو سکتی ہے جبکہ عقار باقی اور عقار غیر باقی کے درمیان یہ کے درست
ہونے اور نہ ہونے میں کچھ فرق ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

اسی لئے شامی وغیرہ نے اس کو ترجیح دیا ہے کہ "حق مرور" زمین سے متعلق ہے
اور وہ مال ہے اور "حق تعلیٰ" ہوا سے متعلق ہے اور وہ مال نہیں۔ "والعرق بیسہ
ومین حق التعلیٰ حیث لا یعوز۔ ان حق المرور حق بتعلق

بمرفقۃ الارض وهو مال۔۔۔۔۔۔ اما حق التعلیٰ بمنطلق بالدار وهو
لبس بعین مال۔۔۔ مگر غور کیا جائے تو شامی کے اس استدلال میں بھی کوئی وزن
نہیں ہے۔ حق مرور جس طرح زمین کی سطح سے متعلق ہے ٹھیک اسی طرح حق تعلیٰ تیر شدہ
مکان سے متعلق ہے، زمین کی سطح بھی ہوا سے پڑھے اور مکان کی بالائی سطح بھی اس لئے
قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ "یسع علو کی اجازت ہوئی پابستے۔"



حقوق و منافع کی خرید و فروخت

حنفی نقطہ نظر سے

۱۔ اکتوبر ۱۹۷۱ء میں خدی اعجاز امجدی ص ۱۰۰

الحمد للہ والی ولی سلمہ العالمین للخدمة شریعة المبینۃ الصراط المستقیم حسن

فوفہم منفقہ فی الدین واسلمی واسلمہ منی النبی لاسی العادۃ العود الامین ومنی اللہ

وصاستہ وصلا امینہ الیامین النبی یم اللہ میں۔

ہاں، کتب و اسلام علیہم و آلہم و سلمہ، بین ماخری کرام، مجھے بڑی مسرت سے کہہ دینے میں پہنچا تو مجھے عزیز الزمان صاحب مدظلہ، پنجپوری کے ذریعہ دہلی میں اسٹاک فو ایکٹری کاظم ہوا میں نے اس کے مدیر مقرر، امام شیخ مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہ سے مراسلت کی، اس طرح ہمارے درمیان آفاق ہوا، ان کے پاس سے پہلے میں ہم مراسلت کے ذریعہ اور مؤثر الذکر کی جو کچھ طلبو مات ماننے آئی تھیں باہم متعارف تھے، مجھے تاقص صاحب موصوف سے اجزاء اندنیر، فو ایکٹری کے اس اجلاس کی دعوت دی، مؤثر مذکور میں ۱۳ ذی قعدہ ۱۳۸۷ھ سے، ذی قعدہ ۱۳۸۸ھ مطابق ۱۹۶۷ء، جون سنہ ۱۳۸۸ھ تک عقد ہونے والا تھا، میں استدعا کی خواہش سے توفیق یافتہ ہوں کہ وہ مجھے نفع بخش چیزیں پیش کرنے کی توفیق نصیب فرماتے۔

میں اولاً گتہ لکھ کر دلاتے ہاں ملک اور شفقت کے متعلق منت اور اصطلان کی روشنی میں اور میرا اس سلسلہ میں مستلکروں کا کلیا مذکورہ بالا اصطلاحات یا ان میں سے بعض کے غایم میں کہاں تک وسست پیدا کرنے کی گنجائش ہے۔

میں اپنی بحث میں احواف ربہم اللہ تعالیٰ کی فتح تک عمدہ درکوں کا، جس کے مندرجہ ذیل اسباب ہیں۔

۱۔ کہ اگرچہ مندرجہ اب فقہاء کے سلسلہ میں بڑی سلوات، بیت معمولی میں لیکن ان میں نسبتہ فقر حنفی کے سلسلہ میں کچھ زیادہ واقفیت ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ میں بوری قوت سے اس امر کا ادھی اور مرک رہا ہوں کہ بحث و تحقیق

کرنے والوں کو اپنے راجہ میں کسی ایک فقہی مکتب فکر کا پابند بنانا چاہیے۔ اور اس کی راہوں اور طریقوں پر محدود حاصل کر کے اس کے اسلوب اور اس کی اساس کو جاننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ تاکہ استفادہ اور اخراج کا درجہ حاصل کیا جاسکے۔ لیکن ہنہ کہ مالک، شافعی اور حنابلہ اسلوب کے درمیان اجتہاد مطلق اور اجتہاد منسوب کی ضرورت ہوئی۔ اس پر طریقہ فقہ اور کارآمد ہو سکے۔

علاوہ ازیں جو شخص کسی ایسے قانون کی تیاری میں مصروف ہو جس کا نفاذ ہندوستان بھر پر ہو سکے اس کو تقابلی مطالعہ کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ وہ اپنے ملک اندر زمانہ کے لئے زیادہ سے زیادہ مناسب اور مفید قانون کو اختیار کر سکے۔ ایسا نہ ہو کہ گفتگو میں اتنا پیلاؤ ہو جائے کہ جس سے قانون ایک مرتبہ، پچھلے دنوں کا مجموعہ ہو کر رہ جائے جو اپنے ملک اور حالات کے لحاظ سے ہی موافق نہ پڑے۔ لہذا قانون سازی میں وحدت مطلوب ہے کیونکہ ایک ہی قانون ایک بہرہ بہت ڈھانچہ ہوتا ہے بلکہ اس میں ایک موضوع سے بحث کی گئی ہو۔ اس سلسلہ میں شالوں کی ضرورت نہیں ہے۔

اب میں خدا تعالیٰ پر محدود کرتے ہوئے اہل تصور کا آغاز کرتا ہوں۔

مناب معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں ایک مختصر بحث اصطلاح کے معنی، اصطلاح سازی کا طریقہ اور حقیقت و مجاز سے متعلق کر دی جائے۔ اس کے بعد ان اصطلاحات کے معانی ذکر کر دئے جائیں جو ہمارے لئے اہم ہیں۔ یعنی شئے، ملک، مال اور شخصیت، یہ تو ہر گھنے باب اول کے مباحث۔

دوسرے باب میں ان امور سے بحث کی جائے گی جن سے مذکورہ بالا چاروں اصطلاحات کے معنی اور مفہوم کی توسیع میں مدد ملی جاسکتی ہے۔

باب اول

اس باب میں چند بحثیں ہیں۔ پہلی بحث، لفظ، اصطلاحات، کے معنی اور اس کے آغاز کے بیان میں^۱ اس میں کوئی شک نہیں کہ نوی معنی سے مراد وہ معنی ہے جو عربی زبان میں ہو۔ کیونکہ عربی ہی اسلامی قانون کی زبان ہے اور بغیر اسلام علی اللہ طریقہ و سلم کی زبان ہے۔

۱ اصطلاحات کے نوی معنی۔ اصطلاحات کے نوی معنی میں کسی امر پر لوگوں کا متفق ہو جانا اصطلاحات کے اصطلاحی معنی کے سلسلہ میں کئی اقوال ہیں۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ اصطلاح کا معنی ہے کسی جماعت کا کسی شئے کا ایسا نام رکھنے پر

متفق ہو جانا جو اس کے پہلے مضموم سے بناوے۔

بعض حضرات کے نزدیک اصطلاحات کی تعریف جیسے لفظ کو اس کے لغوی معنی سے نکال کر بیان ملاد کی خاطر کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنا۔

بعض حضرات نے اصطلاح کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اصطلاح کسی معین لفظ کا نام ہے جو ہمیں قوم کے درمیان رائج ہو۔ (اشعاعیہ ص ۱۶)

مذکورہ بالا تعریفات کے مقابلہ میں زیادہ واضح تعریف یہ ہے کہ کسی متعین جماعت کا کسی مخصوص لفظ کو اس کے لغوی معنی سے دوسرے معنی کی جانب منتقل کرنا اور اس معنی کے ساتھ مخصوص کر دینا۔
در مقام شرح معنی اصطلاح ص ۹۰

ان تعریفات کے ذریعہ اصطلاح کا مضموم یہ بتا ہے کہ کسی لفظ کو اس کے معنی وضع سے جو وضع لغوی کے ذریعہ متعین ہونے سے فعل انشائی (متفق بلکہ) کے ذریعہ معنی مجازی کی جانب منتقل کر دینا۔ اور اس طرح لفظ کا انتقال حقیقت اصطلاح کی جانب ہو جائے گا جسے ادیب حضرات حقیقت فریدہ کہتے ہیں۔
متن ص ۲۱۲

مالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ حقیقت فریدہ اور حقیقت اصطلاح میں کئی اعتبار سے فرق ہے۔

(۱) اصطلاح کا واضح (وضع کنندہ) عام طور پر معلوم ہوتا ہے جبکہ حرف کا واضح ماذنیر معروف ہوتا ہے۔

(۲) اکثر و بیشتر اصطلاح کا مبداء نامزد معلوم ہوتا ہے جبکہ حرف کے مبداء کا نام عام طور پر ظہر نہیں ہوتا۔

(۳) اصطلاح وقت واحدۃً یکبارگی، ظہور پذیر ہوتی ہے جبکہ حرف کا ظہور تدریجاً ہوتا ہے۔ پس اگر اصطلاح تدریجاً و ذرائع ہو جائے اور اسے قرار حاصل ہو جائے تو پھر وہ حقیقت اصطلاح سے حقیقت فریدہ کی جانب منتقل ہو جائے گی۔

یہ بات بھی معلوم ہے کہ جلد اقسام میں حقیقت کی ملامت یہی ہے کہ مطلق طور پر قرآن کے بغیر جو بے جانے کی صورت میں ذہن اس کی طرف منتقل ہوتا ہو۔

مذکورہ انہی جب کوئی لفظ لغت، حرف یا خبریت کے لحاظ سے کسی معنی کے لئے وضع کیا جائے اور ہر وضع میں اس سے مراد اس کی ذات ہی ہوتی ہو تو وہ حقیقت مطلق ہے۔

ہاں اگر کسی لفظ کا وضع لغوی میں اور معنی ہو، وضع اصطلاحی میں کوئی اور معنی، اور وضع حرفی میں کوئی تیسرا معنی تو اس کو حقیقت مقیدہ کہتے ہیں۔ یعنی کوئی لفظ لغت میں کسی معنی کے لئے متینہ وضع

کیا گیا ہو تو وہ حقیقت لغویہ ہے۔ اور اسی لفظ کا مطلب اس کی اصطلاح میں کوئی اور معنی ہے جس کی جانب اول و دوم میں اس مسئلہ میں بتاؤ وہ لفظ اس لحاظ سے مجاز ہے۔ کبھی ال اصطلاح کی باہمی تضاد میں وہ لایا ہو۔ جانا اسے تو میری قرینہ کے اس معنی اصطلاحی کی جانب ذہن منتقل ہو جاتا ہے تو وہ ان اصطلاح کے حق میں حقیقت ہو جاتا ہے اور وضع لغوی کے ذریعہ جو اس لفظ کا معنی لغوی ہو وہ مجاز بن جاتا ہے اور کبھی معنی اس کے برعکس ہوتا ہے۔ کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی لفظ مجازی معنی میں مشغول ہوا ہے نیز اس کے کہ وہ کسی حقیقی معنی کے وجود کو مستلزم ہو۔ اس وقت لفظ غیر معنی موضوع لڑ میں استعمال ہوگا۔

”مکشافہ، ۱/۲۱۳“

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس کے بعد یہ لفظ حقیقت نہیں کہلاتے گا اور مجاز کے دائرے سے خارج نہیں ہو جائے گا۔ اس موقع پر ہم ایک اور سوال بھی کر سکتے ہیں کہ آیا حقیقت عرفیہ اور حقیقت اصطلاحیہ میں تغیر ہو سکتا ہے یا نہیں۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ صواب درست ہے۔ اور ہم دیکھیں گے کہ ہمارے مطالعہ سے جو تصریحات متداول ہیں ان سے بھی اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

نتیجہ یہ معلوم ہوا کہ جب کسی جماعت میں کسی اصطلاح کی کوئی تعریف متعارف ہو تو دوسرے معنی کی اصطلاح قائم کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور جب ان کی اصطلاح عام ہو جائے تو وہ معنی حقیقت اصطلاحیہ سے حقیقت لغویہ کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معنی وضعی میں کوئی پابندی نہ ہوگی۔ خواہ یہ وضع حموی ہو خواہ اصطلاحی یا عرفی۔ ہاں وضع شرعی میں پابندی ہو سکتی ہے۔ اس کے باوجود شخص غیر شرعی معاملات میں شرعی اصطلاح کا استعمال کرے تو اسے حقیقت وضع لغوی پر محمول کریں گے کیونکہ نظم کو شرعی استعمال سے بعد ہے۔ معلوم ہو کہ شارع نے معاملہ لغویہ کو حقائق شرعیہ کی جانب منتقل کرنے کے بعد ان کو طیر متبر نہیں قرار دیا ہے۔

اب اس کے بعد ہم اپنی بحث سے متعلق اصطلاحات کے اصطلاحی اور لغوی معنی بیان کرنا شروع کرتے ہیں۔

دوسری بحث

”شے کا مفہوم“

لفظ شے صفت میں ہر موجود پر لڑا جاتا ہے اور ہر اس چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جس کا تصور کیا جا سکتا ہو، جس کے بارے میں کہہ جاتا جا سکتا ہو اور کچھ خبر دی جا سکتی ہو۔ یہ سببوں کا قریب ہے۔
”روح الطالہ“ ص ۱۰۰، مربوط، ص ۱۰۰

اور شے کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے: کہ وہ نام ہے تمام موجودات کا چاہے وہ جو اہر کے قبیل سے ہوں یا اعراس کے، اور ان کے بارے میں کہہ جاتا اور خبر دیا جاسکتا ہو جس کو گولے نے شے کی درج ذیل تعریف کی ہے اور یہی تعریف زیادہ صحیح ہے، لفظ شے معدوم، موجود، واجب، ممکن سب کو شامل ہے ان سب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے البتہ قرآن سے مصداق متعین ہو گا۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ لفظ شے بول کر اس کے تمام افراد مراد لئے جائیں جیسا کہ قرآن کی آیت واللہ بحکم شئ علیہم۔ سورہ ۲۵ میں ہے شئ کے اس معنی پر قرینہ یہ ہے کہ ظم الہی واجب، ممکن، معدوم، موجود محال سب کو محیط ہے۔ کہیں لفظ شے بول کر صرف ممکن مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول ان اللہ علی کل شئ قدير (سفرہ - ۱۰) میں ہے۔ یہاں پر قرینہ یہ ہے کہ اللہ کی قدرت کا مطلق ممکنات ہی سے ہے۔

کہیں لفظ شے بول کر ایسے ممکن کو مراد لیا جاتا ہے جو صرف ذہن میں موجود ہو جیسا کہ قرآن کی آیت ”وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ اَنْفَعُ اِمْرٌ هُوَ لَا يَفْعَلُ هٰذَا اِنْ اَرَادَ اَنْ يَفْعَلَ اِنَّهُ لَا يَفْعَلُ“ (تکویٰ ۲۲) میں ہے یہاں پر شے سے مراد وہ چیز ہے جس کی صورت ذہن میں ہے اور جس کو کمال کرنے کا ارادہ ہے۔ اور یہی لفظ شے بول کر ایسے معدوم ممکن کو بھی مراد لیا جاتا ہے جو نفس الامر میں ثابت ہو جیسا کہ اللہ رب العزت کے قول ”اَمَّا فَوَسَّاسُكَ“ دار و ماہ ان نقول لہ کذبکون۔

میں مراد ہے یہاں پر قرینہ وہ تکوین ہے جو معدوم کے ساتھ خاص ہے۔

اور کبھی لفظ شے بول کر وہ غار بنی بھی مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ قرآن کی آیت "وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِن
 قَلْدٍ وَهَمَّ نَسْتَبَا" (مريم ۹۰) یہاں شے سے مراد موجود غار جی سے کیونکہ شے کو عام معنی میں
 رکھ کر نفی کرنا منع ہے اس لئے ہر غنوق ازل میں شے بمعنی معدوم ہے اور ہر شے ازل میں شے بمعنی
 ثبات فی نفس الامر ہے اور غلطی کا اس معنی پہا اطلاق گنہگار ہے اور استعمال میں اصل یہی ہے کہ
 لفظ کا حقیقی معنی مراد لیا جائے اور بغیر کسی قرینہ صارفہ کے حقیقت سے عدول نہ کیا جائے اور لفظ شے
 کا موجود کے معنی میں کثرت استعمال اسے معنی حقیقی سے بنانے کا قرینہ نہیں بن سکتا: "لَا تَقُولُوا
 بِحُرْمَةِ غَارِ مُؤَدَّ" (اسی ان لوگوں کا تعصیل نہ فرماتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ لفظ شے کا معدوم پر اسلوب
 ممکن نہیں ہم یہ کہتے ہیں کہ لفظ شے کا اطلاق لغت اور عادیہ دونوں میں معدوم اور موجود پر درست ہے
 کیونکہ یہ سب شے ہیں اور اس کی تائید وہ ساری آیات کر رہی ہیں جو ہم نے ذکر کیں، ان کی کثرت
 اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ یہ کسی کا حقیقی معنی ہے قرآن کریم کی آیتیں "انہ یکل تنی محیطہ"
 "وہر محیط شے حلیم" اور رب عزت کے ساری غنوق کے واسطہ ملی پر دلالت کرتی ہیں پہلے
 وہ جو ہر ممکن ہو یا عرض موجود یا اس کے علاوہ اور کسی قسم کی چیز کو جسے ہم جانتے ہیں لفظ شے کا
 استعمال اس نام معنی پر بغیر کسی نزاع کے درست ہے۔ جہاں تک اصطلاح لغت کا تعلق ہے اس میں
 اس کی تشدیہ کیوں کی گئی ہے۔

انشی: ایسی موجود ثابت چیز کا نام جو غار بنی موجود ہو۔ اقرب: ۱۲۰، احقر مضامین ۱۱۲
 پس لفظ شے ہر موجود پر لایا جاتا ہے پہلے وہ جس کی جاننے والی چیز ہو یا دوسرے کسوسات
 کے قبیل سے جو یا اس کے علاوہ ہو۔ اس کی تائید ابن عربی انہر ضیائی ایک روایت کرتی ہے جو بیچ
 صرف کے بارے میں آتی ہے۔ "لا یاس فیما افتقر قضا ویس یسکاشی" یہاں شے سے مراد صرف
 یا مل ہے۔ حضرت ابن عربی نے اسی کا نام شے رکھ دیا۔ "المعرب ۲۶۷"
 جملہ انکام بدیہ کی دفعہ ۱۲۵ میں ہے:

"الملك ما ملکہ الاماں سوا کان اچاٹا او صافیہ" یعنی ملک وہ چیز ہے جس پر ایسا مالکانہ حق
 حاصل ہو کہ اس میں خصوصی تصرف کرنا ممکن ہو۔
 لہذا لفظ شے عام ہے اور ملک خاص ہے ملک وہی شے ہے جو کسی انسان کے ماتحت مل ہو۔
 و ملک العا، ارواۃ یعنی یہیں میرا ب کیا۔

وهذا ملک بیتی شلہ و ملک بیضی و ملانی من مکة مثلثة ما یقعد رملہ۔ یعنی ایسی چیز جس پر

انسان قادر ہو۔ " انعام ص ۱۲۵، روزنامہ ص ۲۲۰، ۲۲۱ و شمارہ ص ۲۲۲۔ "

اور ویسٹ میں ہے ملک انشی منکا: کسی چیز کو حاصل کیا اور اس میں تصرف کیا۔

فہو ما ملک و جمعه ملک و ملاک و امتکانش ملک

والملک: ایسی چیز جس کا مالک ہوا جائے اور جس میں تصرف کیا جائے۔ ذکر حوث دونوں طرح

مستعمل ہے۔ قرآن پاک میں ہے: وقلہ ملک السموات والارض اللہ عزوجل ۱۸۹

انعام ص ۱۰۵، ۱۰۶/۳

الغسان لا یجوز شکرہ ۲۹۲

اور اصطلاحاً:

(۱) جملہ احکام مدنیہ نے دفعہ ۱۲۵ میں لفظ ملک کی تعریف ان الفاظ میں کی: الملك ما ملک الانسان سواء ملک ان یا ملک او ملک یعنی ملک وہ شئی ہے جو کسی انسان کی ملک ہو اور جس میں اسے تصرف کا خصوصی حق حاصل ہو۔ اس تعریف میں ایک طرح کی کمزوری ہے اس تعریف سے دور لازم آتا ہے کیونکہ مصرف بھی تعریف میں موجود ہے اور تعریف میں اس کا انکار ہے۔ تعریف کا غلط یہ ہے: کسی شئی میں خصوصی تصرف کا امکان یا ہے وہ ایمان کے قبل سے ہوا یا ملاح کے۔ لہذا ملک وہ چیز ہے جس کی شان یہ ہو کہ اس میں آدمی خصوصی تصرف کا حق رکھتا ہو۔ "الدستور۔ ۱۸۹/۱"

ابن نجیم اور ابن ماجہ نے ماویٰ قدسی سے ملک کی یہ تعریف نقل کی ہے۔

الاختصاص العاشر۔ ایسا خصوصی حق تصرف جو دوسروں کو تصرف سے روک دے۔

۱۰۲۶/۱۰۲۶۰ اختصا ما ملک بہ ۲۵۰/۳۰

(۲) ہمارے فقہاء کا ایک دوسرا نقطہ نظر بھی ہے اہل الدین پہلی اس کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں: القدرۃ علی التصرف فی المحل شرعاً۔ شرعاً کسی محل میں تصرف کی قدرت کا نام ملک ہے۔

۱۰۲۶/۵ العناہ مقلد سے فتح القدیر ۵۲/۵

اسی جانب ابن ہام کا میلان بھی ہے پنا پذیر فرماتے ہیں۔

"الملک قدرۃ یستہا التارخ اسدۃ علی التصرف ملک تصرف کے ایسے اختیار کا نام ہے ابتداءً

شریعت نے ثابت کیا جو۔" (مع فقہ ح ۹۴)

ابن نجیم نے یہ تعریف نقل کر کے معنی ۱۰۲۶/۱۰۲۶۰ اختصا۔

گویا کہ انھوں نے یہ قید لگا کر ان لوگوں سے محترز کیا ہے جو ملک ہو سکتے ہیں یا انھیں نہیں کر سکتے

جیسے نزول، سفر، مجبور، مکی

(۲) یہ شریف کی تعریفات میں ہے۔ فرماتے ہیں۔

الملك اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقاً تصرفه فيه وما جزأ من تصرف
غيره فيه۔^۱ التصريفات، ۱۵۵۔

ملک انسان اور شے کے ایسے تعلق کا نام ہے جو اس شخص کو تصرف کی اجازت دے اور
غیر کو تصرف سے روکے۔

اور صمد الشریعہ کی وقایہ میں ہے فرماتے ہیں۔

”الملك اتصال شرعي بين الانسان و شيء يملكه و يمنع غيره فيه۔“

پس گویا کر شریعت نے جن چیزوں میں ملک ہونے کی اجازت دی اور ملک کی گنجائش رکھی
وہ ملک ہے ورنہ نہیں۔ ملک انسان اور شے کے درمیان ملاوہ اور اتصال کا نام ہے جس پر حدود ممکن ہو
جس کے واسطے اس کی حدود کی ہائیکٹی ہو وہ شے ہے چاہے وضعت بلاقی ہو یا اس کے ملاوہ۔ پھر
ضمت ملک ہی کہیں ہے ہر شے کو تو اس کی وضعت ہے ہر شے کو اس کی ہائیکٹی ہے ہر شے کو اس کی
پھر میں چیز میں تصرف کا خصوصی حق حاصل ہو وہ ملک ہے اور جو اس کے ملاوہ ہو وہ ملک نہیں
ہاں اس کا مالک ہوا جاسکتا ہے۔ اور اس بنیاد پر ہمارے اصحاب کاشے کے موم کے واسطے میں
مذہب یہ ہے کہ لفظ شے پر موجود ہر شے ہوتا ہے گامدوم پر نہیں یہ حقیقت اصطلاح ہے اس جانب میں
ظہار کی متہود ہست لے گئی ہے پس اگر ہم ظلم کلام سے ملک ہو کر ہست کریں اور اصطلاحی معنی
کی دونوں صورتیں نکالیں تو اس میں کوئی راجح نہیں معاملات کی ہست میں شے کو ملک رکھیں
اور عقائد اور کلام کی ہستوں میں ملک۔^۲ اصول المزود، ۱۰۷/۲۔

تیسری بحث

”معنی ملک“

ہمیں: ملک ہو ملک یا ہو ہر چیزوں کو ملک کے ساتھ اور ملک نام کے تحت کے ساتھ یا ملک نام کے تحت کے

یا کام پر تینوں حرکات کے ساتھ۔

اعتواء قادر و اصلی الاستعدادیہ۔

و حکم بکثرت حرکات نلغز کے ساتھ و دونوں کے فہم کے ساتھ ایسی چیز میں کام لگ جو۔
و انکشافش و منکشافہ تدریجاً: بمعنی:

تولیدی فی مواد و پنکھا حرکات نلغز کے ساتھ یعنی ہر گاہ یا پشیم یا مال یا وہ ایسا کنواں ہے جسے کوئی شخص کھودے اور وہی اس کا تنہا مالک ہو و قولہم: العا، تفلت امر مہرکۃ "کیونکہ جب ان کے ساتھ پانی ہوتا تھا تو وہ اپنے معاملہ کے مالک ہوتے تھے و لیس لہم بکثرتاً ما، مام ہے ہر موجود اور ممکن الوجود کو شامل ہے جیسا کہ شی کے معنی میں جان چکے ہیں۔ لہذا یہ تمام چیزیں ملک ہوں گی چاہے ایمان ہوں یا سناغ، یہی جملہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

چوتھی بحث منفعت کے معنی:

نلت میں نفع ضد ہے "فرد" کی، کہا جاتا ہے: نفعہ نفعاً و انفعت بکذا۔

(المعین لغزہرکۃ ۱۵۸/۲)

و نفعہ نفعاً: افادہ و اصل لہم خیراً، فہو نافع و نفاع۔

و النفع: الخیر، ہر وہ چیز میں کے ذریعہ انسان مطلوب تک پہنچ سکے۔ (المعین ۱۶۲/۲)۔

المنفعة: ایک کام ہے۔

(مصابیح ص ۱۵۸، نفعاً ما و ۱۶۲/۳)

اور منفعت: ہر اس خیر کو کہتے ہیں جس سے فائدہ اٹھایا جائے اس کی جمع ہے منافع، (دوسرے: ۱۶۲) میں کہتے ہیں کہ گویا منفعت نفع بخشش کی ذات ہوئی نہ کہ خود نفع، لیکن ہم ابھی یہ دیکھ چکے ہیں کہ نفع کے معنی ہیں "خیر" اور ہر وہ چیز میں کے ذریعہ آدمی اپنے مطلوب تک پہنچ سکے تو اب "نفع" دونوں معنی پر مشتمل ہوا، اور گویا اس کے معنی کے متعلق دونوں پائی گئیں۔

ہر صورت اس کا اطلاق "نافع" کی حالت پر بھی ہوتا ہے اور اس کے نتیجے اور فائدے پر بھی۔

اور اصطلاح میں منفعت کہتے ہیں اس کو کہ جو کسی فعل کے نتیجے میں ظاہر ہو اور اس کے بغیر کسی فعل کے صدور کا کوئی حرکت نہ ہو وہی منفعت ہے یعنی فائدہ ہے اور یہی غایت ہے۔ (مصابیح ص ۱۶۲)

میں کہتا ہوں کہ غلام کا کام یہ ہوا کہ نفل کے ذریعہ جو کچھ حاصل ہوا نفل کا منتہی ہو وہی منفعت کہلاتی ہے۔ اگرچہ اس میں کسی دوسرے کے خیر کا چھو بھی ہو اس طور پر کہ اس نفل کی نفل سے واسطی میں کوئی حاجت اس خیر رسائی کی نہیں ہے اور بذات خود اس کی کسی اس خیر رسائی کی غرض سے نہیں ہے بلکہ (غیر ارادی طور پر) وہ خیر کے خیر کا سبب بن گیا ہے۔

یہ طرز بھی تاوان کا باعث بھی ہو جاتا ہے اس طرح نفع قابل عوض اور لائق بدل چیز ہو گیا۔ اب یہ افعال ایسی کا جہاں تک تعلق ہے ان میں منافع مصالح اور نایات (منتہی) سب ہوتی ہیں لیکن ان سے (نافل کی اپنی) غرض کوئی نہیں ہوتی اس لحاظ سے وہ ذات خداوندی کی کسی ضرورت کی تکمیل کرنے کے لحاظ سے خیر مقصود ہیں، یعنی اس لحاظ سے ان میں کوئی منفعت نہیں سوچی گئی ہے۔ (تفسیر المصداق، ۱/۳)

ماہل یہ کہ منافع ہی اصل مقصود ہوتے ہیں ذکر وہ افعال جن کے نتیجے میں یہ منافع ظاہر ہوتے ہیں اور یہی مال مشیاء کا ہے۔

جی وہ ہے کہ شارع کبھی کبھی سبب کو مشبہ کا قائم مقام بنادیتا ہے اور میں کو مکمل طور پر دیتا ہے اور مقصود منفعت ہوتی ہے اور ارادہ درست ہوتا ہے۔ اور جب مال بدل گیا تو منفعت میں بدل گئی۔ جو ہر اس کے نفل کا خیر ہونے کے لئے کہ اس کا انضباط و فیضی شکل ہے اس لئے میں چیز کی نہیں و انضباط ممکن ہے اس کو اس کا قائم مقام بنادیا جاتا ہے۔ یہ چیز غریبیت میں بہت عام ہے خلافت کے قائم مقام انضباط اور آد کو کر دیا جاتا ہے اس طرح سفر اور مرض جی کہ ان کو مشقت کا قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ مشقت کی مقدار کاٹے کر اس شکل ہے اس لئے خلافت کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ میں کی فیض و انضباط آسان ہے۔ جی مال دیگر حالات کا ہے۔

اور اس کی تائید کے لئے ابن الصفا کے کلام میں خوب کہنے وہ اپنی کتاب تحریر میں کہتے ہیں: "کسی حکم کی واقعی ملت وہ امر معنی ہے جس کو نسبتا کہتے ہیں اور اس کا وصف ظاہری ملت کا مظہر ہے نفس ملت نہیں لیکن اصطلاح جی ان گنی ہے کہ اس کے اوپر ملت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔" (تفسیر اصول الفقہ، ج ۱، ص ۱۳۰)

جی کہ بعض متقیین اذناف نے صراحت کی ہے یعنی خود ان محام نے لکھا ہے کہ اصحاب خدا ہونے حکم کو وصف ظاہری کے ساتھ متعلق کیا ہے ذکر مثبت ثبوتی کے ساتھ اس اندیشے سے کہ اس ملت پر فروغ مذہب میں سے کسی فرق کے درجہ اولیٰ (اولیٰ) دیا جائے۔ (تفسیر الفقہ، ج ۱، ص ۱۳۰)

یہی وجہ ہے کہ شہوگ مال کی صورت میں منفی اس کی ذات کی وجہ سے ضمان نہیں آتا بلکہ اس کے تمام منافع کی فہم ہو جانے کی باعث ضمان آتا ہے یہاں میں کون منافع کا قائم مقام بنادیا گیا ہے۔
 کتابہ در انکام مشرت بہذا الاکامہ علی حیدریں ہے کہ:
 "منافع" منفعت کی نوع ہے اور وہ وہ فائدہ ہے جو کسی عین کے استعمال سے حاصل ہوتا ہے پس
 جس طرح مکان سے منفعت اس میں۔ انش کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اسی طرح جو پایوں سے
 منفعت ان پر سوار ہو کر حاصل ہوتی ہے۔
 نتیجہ یہ نکلا کہ:

منفعت حرکت "اوسکون" کی طرح زائل ہو جانے والے احوال میں سے ہے جو کہ معدوم ہی اس نے
 قیاس کا قاضی ہے کہ وہ عقد اور معاملات کا عمل قرار نہ پائیں لیکن شارع نے ان کو ضرورۃً موجود کا
 (اور احوال کا ایمان کا) حکم دیدیا ہے اور یہ بات جائز قرار دیدی ہے کہ وہ عقد و معاملات کا عمل
 قرار پائیں، اسی لئے منفعت "عقد کے سلسلے میں عین کے قائم مقام ہو گئی ہے۔" (مکملۃ فقہ اسلامی)
 پس منفعت ایک عرض ہے جو اکتافار دو زائلوں میں قائم نہیں رہ سکتی۔

اس سے ظاہر ہوا کہ منفعت کے دو لغوی معنی ہیں سے ایک معنی کی رو سے کسی شے کے فائدہ پر
 اکتفا کرنا اس کی منفعت پر اکتفا کرنا ہوتا ہے۔ اس سے کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ منفعت کا اطلاق معنی
 نافع کی ذات پر نہیں ہوتا ہے اور اس کے فائدے اور اس سے جو عرض مطلوب ہے اس پر بھی ہوتا ہے
 اور اس اکتفا پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایسے دلائل ہی موجود ہیں معنی کی رو سے
 منفعت کا ایک ظاہری وجود ثابت ہوتا ہے اور ان کے لئے ایک بدل میں قرار دیا جاتا ہے
 اس کی طرف قرآن مجید کی آیت میں اشارہ ہے:

آبَانُكْرَ وَاَسَانُكْرَ لَا تَدْرُوْنَ اِيْھَا قُرْبَ لِكُرْ نَفْعًا . . . عِلْمًا حَكِيْمًا . (سجادہ)

امام آلوسی نے اس کی تفسیر میں کہا ہے:
 "اللہ تعالیٰ کو یا یہ فرما رہا ہے کہ تمہاری عقلیں تمہاری مصالح کا احاطہ نہیں کر سکتیں اس لئے تم نہیں جانتے
 کہ تمہارے امول و افراد میں سے تمہارے وارث ہونے والوں میں کون تمہارے لئے زیادہ نافع
 ہے اس لئے میراث کی تقسیم کے معاملے میں اپنی عقل کے پسند یا ناپسند کو بیچہ دو اور ایک کو دوسرے
 پر ترجیح دینے یا ایک کو محروم کرنے کا ارادہ نہ کرو۔"

اس صورت میں علامہ آلوسی کے بقول:

”نفع“ عام ہے خواہ دنیوی ہو یا اخروی، اور ایک کا دوسرے سے فائدہ اٹھانا شامل ہے نہ کہ اس کی تربیت کرنے اور اس کی مخالفت کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے، اور آخرت میں ان کا انتفاع شفاعت کے ذریعہ ہوگا۔ (روح المعانی ۲/۱۰۰)

میں کہتا ہوں کہ اس طرح شفقت قرآنی تعبیر اور قرآنی استعمال کے لحاظ سے قابلِ عرض بالمال اور ناقابلِ عرض بالمال دونوں پر مشتمل ہے۔ لہذا اشیاء کا تصور کسی بھی شخص ان کی ذات کی وجہ سے نہیں کیا گیا بلکہ ان کے منافع ہی کی وجہ سے کیا گیا ہے اور منافع قابلِ عرض ہیں ان چیزوں کے ذریعہ جو ان کے تمام مقام ہو سکتی ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے قول ”والمہمما اکبر من نفھما...“ نفع مضحکیت ضرر پر مرتب نہیں ہو گا بلکہ اس کے پینے پر مرتب ہوتا ہے جیسے سرمی، چمڑی کی صفائی اور توت باؤ وغیرہ کا حصول، اور یہی حال ہے تمام چیزوں کا اس لئے کہ وہ چیزیں اپنے منافع ہی کی وجہ سے حاصل کی جاتی ہیں اور ان منافع ہی کے لحاظ سے ان کی قیمتیں بھی مقرر ہوتی ہیں۔ لیکن نظری اور عقلی طریقے پر غور کریں تو سمجھ میں آتا ہے کہ:

جب منافع اپنی اہمیت کے لحاظ سے اور ایک انسان سے دوسرے انسان کے مقابلے میں متعلق ہی تو لازماً ان کی قیمت بھی غیر مضبوط ہوگی لہذا انسان کو مثلاً (حکایت) کا سبب اور قیمت نہیں قرار دیا جاسکتا اور عدم انضباط کی وجہ سے ان کو عرض کا مل قرار دیا جاسکتا ہے، اس لئے اقارب و مسبب تمام اسباب کے اصول پر رتبہ جہالت کی عرض سے مضبوط (قابل انضباط) کو اس کا تمام تمام بنا دیا گیا ہے تاکہ جہالت کام ایک ہی میدان میں جاری رہ سکے اور ایک لڑی میں پڑنے جائیں۔

پس جس طرح بلاشبہ یہ بات معلوم ہے کہ شارع نے نیت کا اعتبار کیا ہے اور اسی پر احکام کا مدار رکھا ہے اور اس تک پہنچنا اخروی قرار دیا ہے حالانکہ وہ غیر ظاہر (یعنی غیر محسوس) ہے جس کا تجربہ عدم انضباط حکم ہے اس لئے ظاہر کو جو کہ مضبوط (قابل انضباط) ہے کو نیت کا تمام مقام بنا دیا گیا۔ اس طرح ہم نیت کے الفاظ (یعنی اس کو ناقابلِ اعتبار) قرار دینے کے لئے مجبور نہیں ہیں بلکہ اس کے تمام مقام کا اعتبار کرنا ہمیں ہی کا اعتبار کرنا ہے۔

پس جبکہ متقدمین کے درمیان متفقہ الفاظ ان کی نیوٹن کا رخ بنانے کے لئے نیت کا تمام مقام ہوتے ہیں اور فاعل کی نیت بنانے کے لئے نیت کا آلہ تمام مقام ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ مطلق اور محدد کے درمیان تفریق کی جاتی ہے اور اصل ملل اور اس کے سبب درمیان الفاظ کے ذریعہ تفریق

ہوتی ہے تو یقیناً ان دلائل کی روشنی میں ایک شئی کو دوسری شئی کا قائم قدم نہایا جائے گا۔
 یہی حال اجتناب تکمیل کا ہے یعنی اجتناب لاداء کا کہ اس میں عمر ۱۰ سال کو مہر کی قریب مانا
 گیا ہے اور بلوغ کو کامل مانا گیا ہے۔ دل قفل کی علامت کے طور پر اور بلوغ کو بہانی
 علامات کے ظواہر کے ساتھ متعلق کیا گیا ہے۔ اگر علامات کے ظواہر میں دید ہو تو عمر کو علامات بلوغ کو بہانی
 قرار دیا گیا ہے اور مدلول کا ہے خارج ضبط سے اظہار کی طرف اور اس کی مقدار فقہاء نے ایک
 انگ ملا تو ان اور غفلوں کے لحاظ سے ایک ٹکڑی ہے۔ (یعنی بلوغ کی عمر کا مناسب مراعات کے کا
 ایک انگ ہے)

لہذا فقہاء خمس کتاب سے بھی مستفوم ہے اور لوگوں کے تعامل سے بھی اور استنباط سے جو
 اصل مطلوب صفت ہے اس سے بھی ان کی یہی غرض ہے۔

لہذا اگر ہم یہ نہیں کہ شئی کی صفت ہی اصل شئی سے تو اس پر کوئی اشکال نہیں اور نہ روسے
 لغت اس کی متبانی شئی سمجھتی ہے بجا کہ ویر ذکر ہو چکا ہے۔

لیکن جہاں ایک فقہی ہر ایک نوع طلب سے اس کے فقہاء متعدد ہیں صفت و دل سیر سے
 کی طرف گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس کو قابل ممان نہیں مانا ہے اس سے کہ لغت کا کوئی قفل
 نہیں ہے نہ صورت نہ معنی۔

جہاں تک صورت مدہ صفت ہے تو یہ واضح ہے کہ شئی کی اصل شئی سے بلوغ تک
 متبادل شئی کا معنی نہ ہو سکتا یہ تسلیم نہیں ہے۔ اور امام زکریا نے اس کو دل قرار دیا ہے۔ اس کی
 تفصیل کے ملاحظہ ہو:

تبیحہ فحاشیہ ص ۱۱۱، اسرار ص ۱۶۳، حاشیہ الامام زکریا علی التکریم ص ۱۰۰، شرح کفر ص ۱۰۰
 ۱۹۶۲، الامام شرح مطلقہ الاحکام ص ۳۲، حاشیہ الشیخ محمد علی شریع کفر ص ۱۰۰

اور مدہ ص ۱۸۸، صورت مدہ ص ۱۰۰، دیکھئے اصول شاشی ص ۲۱

ایسا یہ بات بھی چس نظر میں چاہیے کہ فقہ کی جہت زیادہ باریکیوں کا لہذا اہم ہوا اوقات
 اصل مفہوم کی خلاف ورزی کی طرف سے جاتا ہے حالانکہ وسائل سے قبل تہ صد کا، تیار کیا جاتا ہے۔
 حالانکہ ہوا جہاں کا نظرا نظر دینا ہی بسا اوقات میں زیادہ ہوتا ہے اور نہ اس سے غرض
 کرنا ہی میں قاصر ہوتا ہے بنائے مستعد اور مدہ اور ہم اخیر کو ملاحظہ قرار دے دیا جاتا ہے۔
 اور حضور ارم علی اللہ علیہ وسلم نے غیلہ کی اجازت دی نہ صرف ہوس و غول کا توں سات قرار

دیا ایک زیادہ اہم مقصد کی خاطر۔ اس لئے مادۃ الکس کے حقوق کی مخالفت کی خاطر فقہی یا ایک جنہوں سے ملیدہ جو بااثر ہے، کیونکہ لوگوں کے حقوق کی مخالفت اور ان کی مصالح کی تکمیل ہی سہارا کا اصل مقصد ہے۔

اور صحت کی طرف کی اور حاجت کی رعایت (حاجت مولیٰ کہیں کبھی ضرورت کی جگہ لے لی ہے) کا تقاضا ہے کہ نقد کا اعلیٰ ذوق رکھنے والا تقدیر کے مقررہ قاعدوں مخالفوں سے نکلے اور متعدد شرعی پر نگاہ رکھے اس کے متعلق مزید یہی کچھ ذکر کریں گے۔

پانچویں بحث :

ال کائناتی۔ لغت میں مال ہر شے ہے جس کے تمام ملک ہو۔ اور اس کی جمع اموال ہے انہوں استعمال ہے۔ رجل مال ہی غیر المال غنص۔ اور نسل لرجل۔ مالدار ہو گیا۔ اور مولیٰ غیر توجہ۔ اس کو اس کے خیر سے مالدار بنادیا۔ مختلف صحاح صریحہ اور مال کو مال اس لئے کہا گیا کہ اس نے لوگوں کو اللہ کی اطاعت سے مائل کر لیا۔ دستور الطماء ص ۱۵۱۔ اور کہا گیا کہ مال۔ حیوان ہے اور حرب کے لوگ اکثر بیشتر مال کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی مال کا اطلاق ہر اس چیز پر کرتے ہیں جس کا انسان اپنے جانوروں یا غیر حیوان۔ جاندار ہو یا غیر جاندار۔ اللہ تعالیٰ نے دیا، لافتحوا السماء۔ ص ۱۰۰۔ اندر میں ہی اندر میں معلوم لسانہ العرب۔ مال ان دونوں آیتوں میں ہر مملوک شے کو شامل ہے کسی شے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ لافتحوا ص ۱۰۰۔ اور مال کے معنی اصطلاح میں مال۔ جس شے کی طرف انسانی طبیعت کا میلان ہو اور اس کا ذخیرہ کرنا امانت ضرورت ممکن ہو چاہے شے منقول ہو یا غیر منقول۔ مجاز الامام ص ۱۵۱۔ مال کی تعریف میں اخلاف نے اس کو اختیار کیا ہے اور ان کے نزدیک شائع ہے اور اس پر ان کے فقہاء خاص ہیں پھر وہ لوگ اپنی مختلف تعریفات میں اموال۔ احوال اور قابل ذخیرہ اور معطلاتی کہتے ہاں اور خود کو کہتے ہیں۔ ماشیہ بن مادیہ ص ۱۵۱۔ میں مادیہ قدسی سے مال کی تعریف منقول ہے کہ انسان کے علاوہ انسان کی مصالح کے لئے پیدا کی ہوئی شے جس کا ذخیرہ کرنا اور بالاختیار اس میں تصرف کرنا ممکن ہو۔ مال ہے۔ اور ابن مادیہ کے ماشیہ میں در سے مال کی تعریف میں تحریر ہے کہ مال وہ شے ہے جس میں خرچ کرنا اور اس خرچ کو رد کرنا پایا جائے۔ یا وہ شے جو خود

اور ضائع کو مال نہ ماننے والے اپنے حقوق پر مصر رہنے کے باوجود اگر ضائع ذخیرہ نہیں بنے دو وقت میں باقی نہیں رہتے اور غریز نہیں ہوتے۔ کہتے ہیں کہ شی کی مالیت اور انقوام میں فرق پایا جاتا ہے۔ مالیت کا ثبوت تو تمام لوگوں یا بعض لوگوں کے مال قرار دینے کی وجہ سے ہوتا ہے اور انقوام کا ثبوت لوگوں کے مال قرار دینے اور شادیاں کے جامع ملا متغایہ بنانے سے ہوتا ہے۔ حدیث الامام مسجد علیہ السلام (ص ۱۰۱) مقتضی الصلوی (۲) مال اس میں تافس اور اجتہاد باری ہوتا ہے۔ اور شی کی صفات مالیت کا ثبوت تمام لوگوں کے مال قرار دینے سے ہوتا ہے یا بعض لوگوں کے مال قرار دینے سے ہوتا ہے اور شی کی قیمت کا ثبوت شریعت کی اہانت انتفاع سے ہوتا ہے۔ تو غریب مال ہے لیکن انقوام نہیں ہے۔ حاشیہ تافس انقوام علی ما یکنز من مال۔ ان کے قول سے یہ سمجھیں آتا ہے کہ لوگوں کا کسی چیز کو مال قرار دینا معتبر ہے۔ اور اس کی قیمت شریعت کی ہی بہت سے ہو سکتی ہے نہ کہ کسی اور بہت سے۔

پہلی فرق

مال کے انقوامی معنی کی تحقیق

اگر یہ مال کے انقوامی معنی کی طرف نظر ڈالیں گے تو ہم اس حقیقت تک پہنچیں گے کہ بل لغت ہر اس شی کو مال کہتے ہیں جس کا انسان مالک بنے۔ شی کا معنی پہلے گزر چکا ہے۔ لغت میں اس کا اطلاق موجود ممکن و ردوبہر ہوتا ہے۔ پس پہلے جس کے بارے میں خبر دی جائے شی ہے اور وہ مدوم و دودون کو مثال ہے اور وہ شی جس کا تو مالک بنے اس کا وجود ہونا ضروری ہے۔ یا مدوم کا بھی مالک بن سکتا ہے۔ دونوں قول ہے۔

خفت اور خفت بہ بالآفاق ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ جیسا کہ ما قبل میں اس کی بحث گزر چکی ہے۔ اس لحاظ سے لغت مال ہے۔

یہ بات اپنی طرح صحیح ہے کہ شی اپنے استعمال حری اور جمع حری کے اعتبار سے صرف موجودی کو شامل ہوتی ہے۔ لیکن اس کا انقوامی مدوم و دودون کا معنی ہے اور اصطلاح تو معنی لغوی میں رہائی

مال منقوم نہیں ہے کہ اتلاف کی صورت میں اس کا ضمان واجب ہو۔ جیسے غرادر میں نہ کہ اتلاف کی صورت میں وجوب ضمان نہیں ہوتا۔ اس کی تحصیل یہ ہے کہ کسی شے کے سے متاثر نہ ہوئی گئے ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔

تقول: — اور قول ممانت فسخ اور وقت حاجت کے لئے اسے ذخیرہ کرنے کا نام ہے۔

اور منافع دو وقتوں میں باقی نہیں رہتے لیکن وہ اعراض میں جیسے جی وہ دم سے وجود میں نہیں اس لحاظ سے ان میں قول کا تصور نہیں ہو سکتا۔ اور اس بنیاد پر منافع غلہ، اور ورنہ کے حق میں منقوم نہیں ہوں گے۔ خلا اگر کسی مریض نے اپنے ہاتھ سے کسی انسان کی امانت کر دی۔ یا ماریت کے طور پر کوئی چیز دیدی اور اس نے اس سے انتفاع کیا تو اس صورت میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس شخصیت کی قیمت خست مال میں نہا کر دی جائے گی۔ اس کی علت یہ ہے کہ کسی شے کا منقوم ہونا اسی وقت تصور ہو سکتا ہے جبکہ وہ شے موجود ہو کہ معدوم کو منقوم سے موصوف نہیں کیا جاتا ہے اس لئے کہ معدوم شے جی نہیں ہوتی اور کسی شے کے موجود ہونے کے بعد جی اس کا منقوم اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ اس کا اعزاز جی ممکن ہو۔ اور وجود کے بعد اعزاز اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ دو وقتوں میں وہ شے باقی رہے، اور شخصیت میں اگر وجود ہو بھی جائے تو اس کا اعزاز ممکن نہیں، اس لئے شخصیت منقوم قرار نہیں پائے گی۔ اور اسی اصول کی بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ شخصیت میں اتلاف بھی تصور نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اتلاف کا مل معدوم پر اعزاز نہیں ہوتا۔ اور شخصیت کے موجود ہونے کی صورت میں اس کا مل اتلاف ہونا باقی نہیں رہے گا۔ اور اثبات حکم تحقق سبب کے بغیر باقی نہیں ہوتا۔

حقہ اہارہ کی صورت میں شخصیت کو اعزاز و قنوم کے حکم میں تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ یہ بلا نقابل ہے۔ اور حاجت و ضرورت کی بنیاد پر بین منتفع بہ کو شخصیت کے تمام مقام کو دیا جاتا ہے۔ اور اس طرح کی حاجت مدوان و تلف کی صورت میں نہیں پائی باقی اس لئے حقیقت متبرہ باقی رہے گی اور اس کے اعتبار سے قنوم و اتلاف معدوم ہوگا۔ (صورت میں ۱۰۹)

اور مولانا محمد الیمین نے فوراً انوار علی کشف الاسرار کے ماضیہ قرائد میں اس سلسلہ میں سبب ذیل بحث کی ہے:-

”منازع عرض ہیں۔ اور عرض دونوں میں باقی نہیں رہتا۔ پس منافع دونوں میں باقی نہیں رہیں گے، اور جو چیز باقی نہیں رہتی وہ سوزیہ نہیں ہوتی۔ لہذا منافع محض نہیں ہوں گے۔“

اور جو چیز محرم نہیں ہوتی۔ وہ مقوم بھی نہیں ہوتی۔ اس نے منافع مقوم نہیں ہوں گے۔ اس کے برخلاف مال جو مرہم ہے باقی رہنے والا ہے۔ اور مقوم ہے۔ اس لحاظ سے مال اور منافع میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔

اور علامہ زنجانی شافعی نے تغریج الغرر علی الاصول میں تحریر کیا ہے:

”امام ابوحنیفہؒ نے اس سے انکار کیا ہے کہ منافع اپنی ذات کے لحاظ سے مال ہیں۔ جو ایمان کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اور مانع احناف کا خیال ہے کہ منافع کا حامل وہ افعال ہیں جو ایمان میں شخص متفقہً نافذہ اٹھانے والا شخص کے ذریعہ ان کے ساتھ مقصود کے مربوط ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ جن کا اتلاف محال ہوتا ہے۔ اور وہ افعال بیسے وجود پذیر ہونے میں قسم بھی ہو جاتے ہیں۔ اور اتلاف بقا کے ختم کر دینے کا نام ہے۔ پس جس چیز کے لئے بقا ہی نہ ہو اس کا اتلاف بھی مقصود نہیں ہو گا۔ ابراہیمؒ ثابت ہے کہ شریعت نے جو ازالہ خود کے حق میں منافع کو ایمان کے درجے میں تسلیم کیا ہے۔

(تغریج الغرر علی الاصول ص ۱۶۶)

مگر اس کا رد کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں۔ کہ جب ہم حقائق کی طرف نگہ ڈالیں گے اور غور و فکر کی راہ اختیار کریں گے تو اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ لیکن احکام شریعہ حقائق قبیلہ پرستی نہیں ہوتے بلکہ ان کا حارر افتخارات غریب ہوتا ہے۔ اور وہ مدد و جس کا ان حضرات نے ذکر کیا ہے وہ عرفا و شرعاً مال ہے۔ اور احکام میں شرع و عرف کا حکم غالب ہوتا ہے۔ (تغریج الاصول ص ۱۶۷)

دوسری فرع

منفعت کو مال تسلیم کرنے کے سلسلہ میں قواعد اصولیہ کا وسعہ پذیر

امام بخاریؒ نے یہ مدد کے حکم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کی خرید و فروخت سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس نہ ہو اور بیع سلم کی اجازت دی۔

اور یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فقہ کرتے وقت منفعت انسان کے پاس نہیں ہوتی ہے۔ اس نے ذکر وہ حدیث کی رو سے بیع منفعت ممنوع ہوگی۔ اور قبضہ منفعت مال نہیں ہو گا۔

مگر ملانے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ۔

”یہ حدیث مرکب ہے۔ حدیث انہی من یحالیس هذا الانسان کی تخریج اصحاب سنن ابوداؤد و نسائی ترمذی ابن ماجہ نے جہان بن مہزیان العاصی سے کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”لا یجعل سلف و بیع“۔ ولا شیطان فی بیع ولا ربیع مالم یفهم ولا بیع مالم یفهم منک۔“

ترمذی نے اس حدیث کو سنن میں جمع قرار دیا ہے۔

اور رخصت فی السلم واسلے جز، کی تخریج امام بخاری نے حضرت جہان بن ابی ادنی کے واسطے کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے زمانہ میں گندم، جو بکھرا اور کنشش میں سلم کا معاملہ کرتے تھے۔“

اور اس کے قریب ماشیہ اشترک لالی علی المد میں ہے۔ لیکن انہوں نے کہا ہے کہ حدیث کا یہ کرا اور شخص غنی مسلم حضرت ابن عباس کی اس حدیث سے ماخوذ ہے کہ جو شخص سلم کا معاملہ کرے اسے چاہیے کہ کیل و وزن اور مدت کی قیمتیں کرے۔

ان دونوں احتمالات بیع ایس هذا الانسان کی نبی کا موم حدیث سلم اور استعناع کے ساتھ خاص ہے۔ اس کی تفصیل کی وجہ یہ ہے کہ سلم اور استعناع کا جواز بیع ایس هذا الانسان والی حدیث سے متصل ہے اس لئے کہ بیان مرتب سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت فرمایا خود ہائے اکثر احناف کے نزدیک بیان ضرورت کے اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ پس آپ سکوت فرمایا افراد و بیان سمجھا ہائے گا اور اس اعتبار سے آپ کا دونوں محدودوں کو متعلق ذکر کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے افراد سکوتی کے لئے تاکید لفظی سمجھا ہائے گا۔

اور جب اس کا طعن نہ ہو کہ نبی من یحالیس هذا الانسان اور جواز سلم میں سے کون مقدم ہے اور کون نوخر تو ہم عقارت کا فیصلہ کریں گے۔ اور یہ کہنا کہ بیع ایس هذا الانسان کی مانعت کا موم حد سلم اور استعناع کے جواز کے لئے مانع ہے۔ صحیح نہیں ہے کہ ان دونوں کے جواز پر اجماع ہو چکا ہے اگر پر ان دونوں میں بھی حدود کی بیع ہوتی ہے۔ اور جب ہم عقارت یا اس کا فیصلہ کریں گے کہ ان دونوں مقدمہ کا جواز بیع ایس هذا الانسان کی نبی کے موم سے پہلے تھا اور ان کا جواز موم نبی کے بعد ہے تو اس طرح بیع ایس هذا الانسان کی نبی کا موم سلم کا استعناع کے ساتھ خاص ہو جائے گا۔ اور اس طرح حدیث تفصیل کے بعد غنی ہو جائے گی۔ اور لفظی ہونے کی بنا پر اس بار اس کی تفصیل ہائز ہوگی جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے۔ اور اس کی تفصیل

عرف نامی و اصطلاحی اور کسی معین شہر والوں کے ہاں غامض کی وجہ سے ہوگی، مگر ابن ماجہ نے اپنے رسالہ "تشریح عرف فی تباہ بعض الاماکن" کا معنی المعروف میں شریح و مبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اور اس کی نظیر وہ مثال بھی بن سکتی ہے جسے ابن ماجہ نے اپنے ذخیرہ و بالہ رسالہ میں ۱۱۹ ذکر کیا ہے کہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ اگر کسی نے مقدمہ میں ایسی شرط لگا دی جو مقتضائے مقدمہ کے خلاف ہے اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہے تو اس شرط کی وجہ سے بیع نامہ ہو جائے گی۔ اور اس پر ان حضرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے بیع اور شرط سے مناعت فرمائی ہے، نیز قیاس کو بھی اپنا استدلال بنایا۔ البتہ اس سے ان چیزوں کا استثنائے کیا ہے جس کی خرید و فروخت کا شرط کے ساتھ عرف جاری ہو چکے ہوتے کہ اس شرط پر خریدنا کہ بائع اسے درست کر دیا کرے گا۔ منع انکار میں لکھا ہے کہ اگر اس پر کوئی اعتراض کرے کہ جب شرط متعارف فساد بیع کا سبب نہیں ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ عرف حدیث کے لئے فیصل ہو، تو عرض ہے کہ عرف حدیث کے لئے فیصل نہیں ہے بلکہ قیاس کے مقابلہ میں اسے برتری حاصل ہے کیونکہ حدیث کا مفاد یہ ہے کہ چونکہ شرط کے ساتھ بیع کرنے کی صورت میں مومن افریقین کے درمیان نزاع پیدا ہو جاتا ہے۔ اس نزاع کو دور کرنے کے لئے شرط کے ساتھ بیع کرنے سے روک دیا گیا۔ لیکن شرط متعارف کی صورت میں نزاع کا اندیشہ باقی نہیں رہتا تو گویا کہ عرف نے اس احتمال نزاع کو ختم کر دیا جو بیع الشرط کی صورت میں پیدا ہوتا تھا اس لحاظ سے عرف حدیث کے مفہوم کے موافق ہو گیا اور اب قیاس کے سوا کوئی مانع باقی نہیں رہا۔ اور قیاس کے مقابلہ میں عرف کو برتری حاصل ہے۔ اس لئے شرط متعارف فساد بیع کا سبب نہیں ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیے مذکورہ نمبر سے مفہوم متبادر ہوتا ہے وہ ہے کہ اس حدیث میں اس موجودگی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے جو خلاف مقتدا بائع کے پاس موجود نہ ہو۔ نہ کہ معدوم کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ معدوم کے بارے میں نہیں کہا جاتا ہے پس مذہبی بلکہ اس کی تفسیر لمحمدت کے ذریعہ کی جاتی ہے۔ اس اعتبار سے معدوم کو نفس کے عموم میں داخل کرنا قیاس و اتفاق کے ذریعہ تو ہو سکتا ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نفس کا عموم اور اس کا لفظ معدوم کو بھی شامل ہے۔

اور جب اس طرف سے معدوم کو نفس کے عموم میں داخل کیا گیا تو قیاس کو عرف عام کی وجہ سے بالاتفاق اور عرف نامی کی بناء پر بعض اصحاب کے نزدیک ترک کرنا جائز ہو گا۔ جیسا کہ تائی کی اجرت بنائی میں سے دینے کا مسئلہ ہے۔ مشائخ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ اس کی حرمت قیاس

سے ثابت ہے ذکر نفس ہے اور عرف کی درجہ سے قیاس کا ترک کرنا جائز ہے۔

(ملاحظہ کریں مقالہ نگار کی تصنیف مشائخ مبلغ۔ ۱ اور ابن حامد بن کا مالہ نشر عرف

جو رسائل من حامد بن ۱۲۳/۲ - ۱۵۰۰ مسدود کور۔ ۵)

امام طحاوی کی شرح معانی الآثار میں بھی حدیث انہی من بیع مالہ بعض پر گفتگو کی گئی ہے۔ بعض علماء نے اسے غلط کے ساتھ فاس کر دیا ہے اور بعض نے اسے مام رکھا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ اور سابقین کی یہی رائے ہے۔ البتہ حضرت امام ابوحنیفہ نے مکانات و اراضی کی بیع کا شری کے قبضہ کرنے سے پہلے کا استثناء کیا ہے کیونکہ اراضی و مکانات منتقل نہیں کئے جاتے ہیں اس لئے انہوں نے دم جواز کی ملت ضمان پر نظر رکھتے ہوئے حکم صادر فرمایا۔ پس منافع کی بیع کے جواز کے مسئلہ کو بعد قرار نہیں دیا جاسکتا اگرچہ منافع دو مقبوض ہوتے ہیں اور ذرا صاحب منافع کے پاس موجود ہوتے ہیں۔ (معانی الآثار۔ ۲/۱۱۸ - ۱۱۹)

تیسری فرع

”عرفی احکام کے لحاظ سے مذہب کے اصول میں وسعت پذیر ہے“

ابن ماجہ اپنے منظوم رسم الفتن میں فرماتے ہیں۔

والعرف فی الشرع لہ اعتبار لفظ علیہ العلم یحار

یعنی شریعت میں عرف کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اسی بنا پر کبھی کبھی عرف پر حکم کا حار رکھا جاتا ہے۔

ابن ماجہ فرماتے ہیں: ”مستثنیٰ“ میں ہے کہ عرف و عادات اس چیز کا نام ہے جو فعل کی بہت سے نفوس میں جاگزیں ہو جائے اور قدرت علیہ اسے قبول کرے۔ ۱۰۰

”خبر تحریر میں ہے کہ عادات اس بار بار پیش آنے والی چیز کا نام ہے جس میں فعل کا واسطہ ہو۔

استبہار و نظائریں ہے: چنانچہ قاعدہ ہے (العادیۃ معکمۃ) عادات فیصلہ کن ہے اور اس کی

بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ما راہ المسلمون حسنا فہو مندہم۔ ”فصل“

کہ میں چیز کو عام مسلمان بہتر جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ عادات و عرف کا اعتبار بہت سے مسائل میں کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ فقہانے

ہے ایک مستقل اہل قرار دیا جائے چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں ۔ ینک الحقیقۃ مدلالۃ لایستلزم الیادۃ
یعنی اشغال اور مادت کے فرقہ سے تحقیقی معنی کو ترک کیا جاتا ہے ۔

اس کے بعد مشبہ میں ذکر کیا ہے کہ مادت کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب وہ بالکل مام ہو جائے
یا کم از کم غالب ہو ۔ اس بنا پر بیع کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی ایسے شہر میں وداہمیر کاغذ
کے نوٹس میں بیٹ کی لکھی جہاں مختلف کئے رائج ہوں اور ان کی ہدایت میں بھی فرق ہو تو وہ بیع شہر میں
سب سے زیادہ مردق سکڑے سے مستحق قرار دی جائے گی ۔

ہا یہ میں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہی متعارف ہے لہذا جب
مطلق بولا جائے یعنی بغیر قرینہ کے تو اس متعارف کی جانب راجع ہوگا ۔
علامہ بری کی مشعر بسوط میں ہے : التابث بالعرف کا ثابت بالنس ، یعنی عرف سے
ثابت شدہ چیز نس سے ثابت شدہ امر کی طرح ہے ۔

بانا چاہیے کہ بہت سے ایسے مسائل میں کی صاحب مذہب مہتمم نے اپنے زمانہ اور عرف کی بنیاد
پر مرامت کی خمی بعد میں اہل زمانہ کے فساد یا مومہزورت کی بنیاد ان میں تبدیلی پیدا ہو گئی ۔ یہاں
بہمیلے ذکر کرتے ہیں کہ متاخرین نے تعلیم قرآن پر اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے ۔ اسی طرح
کسی شخص کی صرف ظاہری حالت پر اکتفا نہ کرنے پر فتویٰ دیا گیا ہے ۔ حالانکہ یہ باتیں امام ابوحنیفہ کی
تصدیقات کے خلاف ہیں ۔

اسی دلیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ کم وقت کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی طرف سے اکراہ مجہد یا جانے
تو اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا ۔ حالانکہ یہ بھی امام صاحب کے قول کے خلاف ہے ۔ وجہ یہی ہے کہ
ان کے زمانہ میں غیر سلطان کے لئے اگر کوئی اسکان ہی نہیں تھا ہر فساد جو خا گیا اور غیر سلطان کی طرف
سے بھی نراہ کا تحقق کثرت سے ہونے لگا ۔ اسی بنا پر امام مہتمم نے اس کا اعتبار کیا اور متاخرین نے
اس کے مطابق فتویٰ دیا ۔ اور اسی سلسلہ کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ سامی کو ضمان قرار دیا جائے ۔ حالانکہ
یہ مذہب کے اصول کے خلاف ہے ۔ کیونکہ ضمان ہا مشرہ پر ہوتا ہے نہ کہ مستحب پر ۔ لیکن فقہاء نے
اہل زمانہ کے فساد کے پیش نظر سامی کو ضمان قرار دینے پر فتویٰ دیا ہے ۔ بلکہ زمانہ فقرہ میں
اس کے قتل کا فتویٰ دیا ہے ۔

اسی سلسلہ کا ایک مسئلہ اخیر مشرک کو ضمان قرار دینے کا ہے ۔

اور فقہاء سکھ احوال بھی اس زمرہ میں آتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں دمی کے لئے تیم کے مال میں

مضاربت ہاں نہیں، اور یہ کہ تیم کی باہاد اور وقف کی باہاد و عصب کرنے والے کو نماں گزار دیا جائیگا۔ اور اس کو ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے مکان میں کرایہ دار نہیں بنایا جائے گا۔ اور زینوں میں تین سال سے زیادہ کے لئے کرایہ دار حق نہیں کی جائے گی۔ حالانکہ یہ امور امام مہماسب کے اصل مذہب کے خلاف ہیں۔ اصل مذہب میں زمانہ سے زیادہ میں مدت کی تحدید ہے۔

انہیں مسائل میں یہ اصول بھی شامل ہے کہ قاضی اپنے عمر کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے، اور فقہار کا یہ فتویٰ بھی ہے کہ شوہر کو اپنی زوجہ کو سفر میں لے جانے سے روکا جاسکتا ہے، اگرچہ وہ عورت کا مہر بھل ادا کر چکا ہو۔ اور اس کی وجہ وہی فساد زمانہ ہے۔

یہ مسئلہ بھی اسی ذیل میں آتا ہے کہ اگر کوئی شخص عورت کے طلاق کی قسم کھانے کے بعد یہ کہے کہ میں نے انشاء اللہ کب یا قاتواں کا قول بغیر میز کے ناقابل قبول ہوگا۔ حالانکہ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے، اور وہ اس کی وہی فساد زمانہ ہے۔

انہیں مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ اگر عورت دخول کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ ابھی اس کو کھنک کا وہ ہتھنیاں ملا ہے جس کی بغیر بطور شرط طے شدہ تھی تو عورت کا قول مقبول نہیں ہوگا۔ حالانکہ عورت جنتنا کا انکار کر رہی ہے اور مذہب کا قاعدہ یہ ہے کہ اقول للمکسور۔ یعنی قول منکر کا مقبر ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ مادہ عورت مشروط ہر بھل کی وصولیابی سے پہلے خود پہرہ کی نہیں کرتی اس لئے اس جگہ اس کا انکار ناقابل سامان ہوگا۔ ایسے ہی فقہاء فرماتے ہیں کہ شوہروں کے کہے کی شکل حل جلی حرام "ہر طال چیز میرے ساتھ پر حرام ہے تو طوف کی بنیاد پر اس لحظہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ شائع منع فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں امام محمدؒ نے اپنے دیار کے عرف کی بنیاد پر فرمایا کہ بغیر نیت کے طلاق نہیں پڑے گی۔ لیکن ہمارے عرف میں اس بدلے لوگ اپنی منکوحہ کی غریب مراد دیتے ہیں اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔

طاہر قاسم نے عبارات النوازل سے نقل کیا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے کیونکہ عرف کا استعمال غالب ہے، اسی طرح اگر باپ دعویٰ کرے کہ اس نے میز کا سامان لڑکی کو بطور ملکیت نہیں دیا تھا تو فقہاء نے اس کا مدار عرف پر رکھا ہے۔ حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ تلیک اور مدہم تلیک کے باب میں ملک بنانے والے کا قول مقبر ہوتا ہے۔

عورت کے مہر بھل کے بارے میں عورت کا قول مقبر ہوتا ہے۔ حالانکہ منکر کے قول کا اعتبار ہونا چاہیے۔ حرارت کے ساتھ اور وقف کے مسائل میں حرارت اور موم جلونی کی بنیاد پر ہمارے مذاہب

عاجین کے قول پر غلطی دیا جا رہا ہے۔
 امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر فیض ایک ہی نہ ہو تو حق شفعہ ساطع ہو جائیگا۔
 اور قصہ یہ ہے کہ مشتری ضرر کا شکار نہ ہو۔

ہمام سنن بن زیاد کی روایت ہے کہ حرمہ مائتہ الفہ اگر غیر لغویں خود سے نکاح کرے تو بیگن
 صحیح نہیں ہوگا۔ علماء نے ضرورت کی بنا پر راستے کے کچھ کو معاف قرار دیا ہے۔ یعنی بالوقار،
 اگر دوسرے کو کسی چیز کا بڑا، پانی کی مقدار کی تعیین کئے بغیر مشکیزہ سے پانی پیتے، حمام میں
 سہنے کی عادت اور استعمال کئے جانے والے پانی کی مقدار بیان کئے بغیر حمام میں جانے آنا اور بدلتی
 بغیر وزن کئے ہوئے قرض لینے اور اس جیسے بہت سے مسائل کا نوٹی دیا ہے اور صلب کی بنیاد
 عرف پر ہے، اسباب میں اس خیال کے بہت سے مسائل کا ذکر موجود ہے۔

علامہ ابن ماجہ نے اس کے بعد فرمایا کہ ان تمام مسائل کے اصل احکام میں تغیر نہ ہوا، اور اس
 تغیر کو وجہ یا اثر نہاتہ ہے یا ضرورت یا عرف یا ملامت کے قرائن کی وجہ سے ایسا ہوا۔ حالانکہ یہ
 خارج عن المذہب ہے۔ دہرے کر اگر صاحب مذہب اس نمانہ میں خود موجود ہوتے تو وہ بھی
 یہی کہتے۔ اسی طرح اگر ان کے زمانہ میں یہ تغیرات رونما ہو چکے ہوتے تو وہ ان کے خلاف تصریح
 نہ کرتے۔ یہی وہ بنیاد ہے جس کی وجہ سے جہتین فی اللہ یہی اور متاخرین میں سے نظر بھیج رکھنے
 والے علماء کو اس بات کی برأت پہنچا ہوتی کہ وہ صاحب مذہب کے ان اقوال کے خلاف رائے
 اختیار کر لیں جو اصول سے اپنے زمانہ کے عرف کی بنیاد پر اختیار کئے اور جن کی تصریح ظاہر روایت
 میں موجود ہے۔ یہاں کہ حد علی حدام کے بارے میں امام محمد کا قول اور شائع جع کا قول نقل
 کیا جا چکا ہے۔

اگر اس میں یہ اشکال کیا جائے کہ عرف میں تو بار بار تبدیلی ہو سکتی ہے، تو مگر کوئی یا عرف (جو دوسرے
 جو پہلے زمانہ میں نہ تھا تو یہاں مفتی کے لئے مخصوص کی مخالفت کہ کے نئے عرف کی بنیاد پر غلطی
 دینے کی گنجائش ہوگی۔

میں عرض کروں گا کہ، ہاں، گذشتہ مسائل میں متاخرین نے جو مخصوص مسائل کی مخالفت کی ہے
 اس کی وجہ یہی تھی کہ امام صاحب کے بعد کے زمانہ میں جو عرف ظاہر ہوا، مگر انہی قضاہ نے ا
 مفتی کو ان خلاف عرفیہ میں جہد عرف کی پیروی کرنے کی گنجائش دے دی۔ یہی حال ان تمام مسائل کا
 ہوگا جس کی بنیاد امام جہد نے اپنے زمانہ کے عرف پر رکھی اور بعد میں اس عرف کے مقابلہ میں

دوسرا عرف ظہور پذیر ہو گیا۔ لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے کہ نفی بھی ایسا ہو جو صاحب رائے اور صاحب
 بصیرت جو۔ اور اس کو قواعد شرع پر عبور حاصل ہونا کہ وہ اس عرف کے درمیان جو احکام کا سببی بن سکتا ہے
 اور جو عرف احکام کا سببی نہیں بن سکتا دونوں کے درمیان امتیاز کر سکے۔ کیونکہ فقہاء نے تو نفی
 کے لئے اجتہاد کی شرط لگائی تھی آج کے دور میں بیکرا اجتہاد منقوض ہے کم از کم اتنی شرط تو ہونی ہی
 چاہیے کہ نفی مسائل سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور ساتھ ہی ساتھ اس کی ان شرط اور قیود سے بھی
 واقف ہو چکے ہیں اوقات فقہاء کرام دستخط اعلیٰ نقد کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے ترک کر دیتے ہیں۔
 اسی طرح نفی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے دور کے عرف اور اہل زمانہ کے حالات سے واقف
 ہوا اور اس کی تنظیم کی کسی ماہر استاد سے مکمل کی جو۔ اس بنا پر بیشتر الفقہاء کے آفریں فرمایا ہے کہ
 اگر کوئی شخص باسے اصحاب کی بلا کتب کا مافظ ہو سانسے جب بھی فتویٰ دینے کے لئے کسی کے سامنے
 نہاؤسے غلط نہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بیت سے مسائل میں اہل زمانہ کی حالت کی بنیاد پر جواب دینا
 ہاں سبب بشریکہ وہ شریعت کے خلاف نہ پڑے۔

”فقیر“ میں ہے کہ نفی اور تاحی کے لئے ہاؤ نہیں ہے کہ وہ عرف کو نظر انداز کہتے ہوئے بعض
 ظاہر مذہب کے مطابق فیصلہ صادر کر دیں۔

اشباہ میں بزاز یہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ نفی کو چاہیے کہ جو بات مصلحت کے مطابق ثابت ہو
 اس پر فتویٰ دے۔

ابن ماجہ فرماتے ہیں: میں نے روالمتار کے باب اقتصاد میں لکھا ہے کہ اگر ولی فریاد میں
 سے کسی شخص کے خلاف دعویٰ کہے اور انھیں میں سے وہ شخص اس کے خلاف شہادت ہی دیدیں
 تو امام صاحب کے نزدیک وہ شہادت مقبول نہ ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک قبول ہوگی (۱)
 یہ دعویٰ نے ہمارے مقدس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں نے امام صاحب کے اس قول پر فتویٰ دینے
 سے خود ہی توقف کیا اور اس کی اشاعت پر بھی روکنا لگا دیا کیونکہ اس سے ضرر عام کا اندیشہ تھا۔
 اس لئے کہ سرکشوں کو اگر اس قول کا علم ہو گیا تو وہ ایسے محلوں میں اقدام قتل پر مجرم ہو جائیں گے
 جو غیر اہل علم سے خالی ہوں۔ کیونکہ انھیں یہ اطمینان ہو گا کہ ان کی گواہی اس کے خلاف مقبول نہ
 ہوگی۔ میں نے یہ بھی کہا کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دینا چاہیے۔ باتصویر اس لئے کہ حالات
 کے اور زمانہ کے تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں۔

جایہ کی کتاب الصوم میں آیا جو جب القضاء والکفارة کے ذیل میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی خمس واقفوں

میں پھنسنے ہوئے گوشت کو کھائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر وہ گوشت مقدار میں زیادہ ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں حالت میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔

صاحب نسخ القدر ہدایہ کے اس قول کے تحت فرماتے ہیں کہ نفی کے لئے ضروری ہے کہ وہ پیشتر واقعات کے اندر ایک گونا گونا بہاد کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور لوگوں کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو۔

یہ معلوم ہے کہ وجوب گناہ کے لئے کمال بنائیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ واقعات سے گوشت کھانے کی کھانے والا کیسا شخص ہے اگر اس کی طبیعت کو اس عمل سے مٹا آتی ہو تو اس پر گناہ واجب نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف کے قول کو اختیار کیا جائے گا۔ اور اگر ایسا شخص ہے کہ اس پر اس عمل کا کوئی اثر نہیں پڑتا تو امام زفر کا قول اختیار کیا جائے گا۔

تبعی اصطلاح قائم۔ میں ہے کہ اگر تہیہ نکال کر دیکھیں کسی بغیر ترجیح کے بھی اقوال نقل کر دیتے ہیں اور کسی تبعی کے باب میں اختلاف ہی کرتے ہیں۔ اسی صورت میں کیا جانا ہے۔

میں عرض کر دوں گا کہ اسی صورت میں فقہاء کے ممول کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ یعنی بغیر عرف لوگوں کے حالات اور انبی بالانس کا اعتبار کیا جائے گا۔ ایسے ہی جس چیز کا تعامل جاری ہو یا نہیں کی دلیل قوی ہو اس کو اختیار کیا جائے گا۔ اور اس طرح کے اعتبار سے رائے خالی نہیں رہتا۔ پس میں اس امتیاز کی صلاحیت نہ ہو وہ بری الذمہ ہونے کے لئے کسی صاحب تیز کی جانب رجوع کرے۔

علامہ تاج کا یہ قول اور ابن ماجہ کا قول ہمارے اس دعویٰ کی صریح دلیل ہے کہ عرف بہتک مخالف شریعت نہ ہو۔ اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ مخالف عرف کی مثال میں نیکیں اور سود کو جیسا کہا جاتا ہے بدافہمی قاضی بلکہ مجتہد کے لئے بھی لوگوں کے حالات سے واقفیت ضروری ہے۔ اس بنا پر فقہاء نے فرمایا ہے کہ جو شخص اہل زمانہ کے حالات سے واقف نہ ہو وہ ہال ہے۔ اور ہم پہلے فقہاء کرام کا یہ قول نقل کر چکے ہیں کہ قضاء سے خلق امور میں امام ابو یوسف کے قول پر تعمیل دیا جائے گا۔ جو کہ ان کو قضاء کا عملی تجربہ تھا اور لوگوں کے حالات سے واقفیت حاصل تھی۔

مطل کلام یہ ہے کہ عرف عام کا اس وقت اعتبار نہیں کیا جائے گا جب اس سے کسی حکم منصوص کا ترک لازم آئے۔ ہاں اس وقت عرف عام کا اعتبار کیا جائے گا جب اس سے نص کی تخصیص لازم آئے۔ اور عرف خاص کا اعتبار ان دونوں موقعوں پر نہ ہوگا۔ عرف خاص کا اعتبار عرف اہل عرف کے حق میں ہوگا۔ بشرطیکہ اس سے نہ کسی نص کا ترک لازم آئے نہ نص کی تخصیص، اگرچہ وہ ظاہر الہی وایہ

کی مقدار سے بڑھنے نہ پائے اور کہا یہ چیز حرف مام نہ ہونے کی وجہ سے اپنی اصل پر باقی رہے گی۔ پھر کہا اگر تم اعتراض کرو کہ امام ابو یوسف سے تو اسٹیا مخصوصہ میں بھی ف کا اعتبار منقول ہے اور اس کی مثال رہا افضل میں اصناف سے دی جاتے ہیں تاکہ کہو نے میں تساوی بائیکل کو اور مجہوں میں تساوی بائیکل کو باقر قرار دیا تو گویا کے حرف کے وقت یہ تو ایسے حرف کا اثبات ہے جس سے نص کا ترک لازم آتا ہے لہذا امام ابو یوسف کے نزدیک بعض ایسی چیزیں بھی جائز ہوں گی جو ہر باکو باقر کہنے کے مشابہ ہو اگرچہ نص کے خلاف ہوں اس اعتراض کے جواب میں کہوں گا ابن ماجہ (۱) امام ابو یوسف کی یہ مراد ہرگز نہیں وہ تو صرف نص کی طاعت کو قرار دینا چاہتے تھے جس میں ان کی مراد صرف یہ ہے کہ مجہوں، مجہور، نمک کو کیلی اور سوسنے چاندی کے وزنی ہو کی صراحت حدیث میں اس سے کی گئی کہ یہ چیزیں اس زمانہ میں ایسی ہی تھیں گو با اس وقت کی نص کا حار بھی مادہ ہی پر ہے یعنی اگر اس وقت سوسنے کے پائے اور مجہوں کے تولنے کا رواج رہا ہوتا تو نص اسی کے موافق وارد ہوتی۔ چونکہ بعض کے کیلی اور بعض کے وزنی ہونے کا حار مادہ ہی پر ہے لہذا مادہ ہی منظور آیا ہے پس جب مادہ بدل جانے کی تو حکم بدل جانے کا لہذا نئی تغیر پذیر مادہ کا اعتبار کرنے میں نص کی مخالفت نہیں بلکہ نص کی اتباع ہے۔ ابن ہمام کا الفاہری کام بھی اسی روایت کو ترجیح دینا ہے اور اسی بنیاد پر ابن ماجہ (۲) کی بات بھی ہے لہذا اگر درہم کی درہم سے بیع ہونے لگے اور مدد کے ساتھ اس کا فرض چلنے لگے اور یہی لوگوں کا عرف ہو جائے بیساکہ ہمارے زمانہ میں یہ فیض کے خلاف نہیں ہو گا۔ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف کو جزا خیر دیں اس زمانہ کے لوگوں کی طرف سے کہ انہوں نے رسول کا ایک بڑا دردناک وارہ ان کے حق میں بند کر دیا۔ اور ابن ماجہ (۳) صاحب کتاب ابن حجر الطریقہ السعیدیہ سے ان کا قول نقل کیا ہے: لا حیلۃ فیہ الا التمسک بالروایۃ الصحیحۃ من امی یوسف یعنی اس باب میں ابو یوسف کی ایک کفرور روایت کو اختیار کرنے کے اور کوئی پارہ کا۔ نہیں پھر ابن ماجہ (۴) نے کہا کہ طیفین کے قول کو جانانے میں اس زمانہ میں بڑا مرج واقع ہو گا پھر کہہ گزری ہوئی فسردا کا اور کچھ ان کے علاوہ کا ذکر کیا ان میں ایک یہ ہے اس شخص کے مال کا دعویٰ اپنے احمیت امر دے کے ہاسے میں نہیں سنا جائے گا جو امر دوں کی محبت میں مشہور ہو گیا کہ مولیٰ ابوالسعود تماش اور علی نے فتویٰ دیا ہے اور ملاحت کے پائے ہائیکے وقت قبل وغیرہ میں متہم شخص کو قید رکھا جائے گا۔ اور لڑکوں اور غلاموں کے احموں سے جہرہ قبول کیا جائے گا۔

پھر کہا کہ یہ تمام اور اس کے قبل اس بات کی واضح دلیل بھی کئی موجود ہیں۔ منقول پر ظاہر روایت کی کتب میں زمانہ اور اہل زمانہ کی روایت کے بغیر۔ روز بیت سے متوق شائع ہو جاتے اور اس کا نقصان نفع سے بڑھتا ہے۔ اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص غم شرمی کے واسطے میں سوال کرتا ہے اور اس کی مراد اختصار ہوتا ہے اس سوال کے ذریعہ نقصان پہنچانا۔ اگر ہم اس کے سوال کا جواب دیدیں مبیہ اس کا سوال ہے تو ہم بھی گناہ میں اس کے ہم شریک ہو جائیں گے اس لئے کہ وہ اپنے مقصد کو پانے میں ہماری وجہ سے کامیاب ہوا ہے۔

پھر کہا کہ ہمارے پیش کردہ دلائل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اشتباہانہ عرف نامہ کے لئے سے جو انکار کیا ہے وہ ایسا عرف ہے جو نفس شرمی کے متعارض ہے۔ لہذا اس وجہ سے قیاس کو ترک نہیں کیا جائے گا اور نہ اثر کو خاص کیا جائے گا بخلاف عرف عام کے اور عرف خاص مبیہ مابذیب سے منقول نفس مذہبی سے متعارض جو تو اس کا اعتبار ہے مبیہ کہ اصحاب متون و شروح و فتاویٰ مذکورہ اور غیر مذکورہ فروعات میں اس پر عمل کئے ہیں۔

اور عرف خاص۔ قدیم اور حادث دونوں کو شامل ہوتا ہے عرف عام کی طرح۔ اور جو کہ پہلے دلائل میں پیش کیا ہے (یعنی ابن ماجہ نے) اس سے متنبہ میں مذکورہ عمارت کی وضاحت ہو جاتی ہے اور اس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ شنی اور تاضی کو مناسب نہیں ہے کہ ظاہر روایت پر فیصلہ کریں اور عرف کو چھوڑ دیں۔ پھر ذکر کیا کہ ہمارے طائفہ ایسے پھلوں کی بیج کو جائز قرار دیا عرف کی وجہ سے کہ ابھی کچھ ظاہر میں اور کچھ ظاہر نہیں۔ یعنی کچھ پھل آگئے اور کچھ پھل نہیں آئے۔ جب کہ ظاہر مذہب میں عدم حوازی ہے۔ اور شمس الاکثر الخلوئی نے پھلوں اور بیجی۔ تربوز و غیرہ میں حوازی کا فتویٰ دیا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ اصحاب مذہب سے منقول ہے اور امام ابو جعفر محمد بن الفضل بھی یہی فتویٰ دیتے تھے اور کہتے کہ میں موجود کو اصل مانتا ہوں اس عقد میں۔ اور جو اس موجود کے بعد پیدا ہو گا وہ اسی کے تابع ہو گا۔ اسی وجہ سے شرط لگاتے ہیں کہ موجود غیر موجود سے زیادہ ہونا چاہیے کیونکہ قلیل کثیر کے تابع ہوتا ہے۔

اور امام محمد سے مروی ہے کہ پھلوں کی بیج درخت میں جائز ہے۔ اور یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ تمام پھول ایک ہی مرتبہ کبارٹی نہیں کھلتے بلکہ ایک کے بعد دوسرا آتا ہے۔ اور شمس الاکثر الخروسی نے کہا کہ میرے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ یہ بیج جائز نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ یہ طریقہ اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب کہ ضرورت ہو۔ اور یہاں اس کی کوئی ضرورت

جیسا کہ آپ کو ان خطرات کے لازم آنے کا علم ہو چکا ہے۔ آج حرف گوگوں کی قتلوں میں باغزیں ہو چکا ہے۔ چاہے مالم ہلدا ہا ہل نیک ہوں یا بد لہذا اس سے تمام اہل زمانہ کا خافعی بنانا لازم آنے لگا پس فتویٰ ابو یوسف کی روایت پر متعین ہوں پس فقہ احمد جواز اور نیکو سے بڑھ کر اسی ہونا چاہیے۔ یا مصلیٰ بالعرف پر بنا کر سنے ہوئے یا ضرورت کی وجہ سے فقہاء کرام نے تو اس سے کمزور پر کی تیروں کو بھی ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے، پس اس طور پر جو چیز عامۃ الناس کے ذہن و عقل میں نہ خچ گئی ہے اور میں عالم جاہل اور نیک و بد میں کوئی تفریق نہیں ہے وہ یہ کہ سنان مال میں اور تنہوم بھی ہیں۔ اور منافع کا لین دین میں اعتبار بھی ہے اور مل العموم اس کا معاوضہ لیا جاتا ہے لہذا لوگوں کے افعال کو صحیح بنانا بھی ضروری ہے اور جہاں تک ممکن ہو لوگوں کے افعال کو صحت اور درستگی پر عمل کرنا بھی ضروری ہے لوگوں کے حالات اور ان کی ضروریات کا ساتھ دینے کے لئے۔ اور اسے اصول کی خلاف ورزی نہیں کہیں گے بلکہ یہی اصل الاصول ہے اور فرما سابق میں اس کا بیان آپکا ہے۔ پس فتویٰ زفر کے قول پر ہمارے زمانہ میں متعین نہیں یعنی کہ منافق کو اموال تسلیم کر لیا جائے اور اسی فتویٰ دیا جائے غیر ذہیب کو ترجیح دینے کے مقابلہ میں اسی کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ سید علیہ صواب و در الانکام کی خواہش ہے۔

اور یہ حرف مالم ہا ہل نیک و بد سب کے ذہنوں میں بالکل راسخ ہو چکا ہے لہذا اس کا اقرار نہ کرنے میں بلور سے زمانہ کی تنسیق لازم آنے گی اس لئے امام ابو یوسف کی اسی روایت پر فتویٰ متعین ہے

اختصاصی بشر صرف لایمن مایمہ جیسے ۲۴ ص ۱۴۵

بہر حال جب حرف ظاہر روایت کے خلاف ہو تو ہم کہیں گے بات ابن ماجہ بنی کی بات ہے۔ باننا چاہیے کہ مسائل فقہیہ کا ثبوت یا تو صریح نص سے ہوگا جیسا کہ گذر چکا یا رائے اور اجتہاد سے ہوگا دوسری قسم کے اکثر مسائل کی بنیاد اجتہاد اپنے زمانہ کے عرف پر کھنا ہے اگر ان کے زمانہ کا عرف اس کے خلاف ہو تو ان کا قول بھی برعکس ہوتا۔

اسی لئے فقہاء نے کہا کہ اجتہاد کی شرطوں میں ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ مجتہد لوگوں کی مادت سے اچھی طرح واقف ہو کہ وہ کبھی بہت سے اکام زمانہ کے اختلاف سے جی بدلتے رہتے ہیں اہل زمانہ کا عرف بدلتے کی وجہ سے یا نئی ضرورتوں کے پیدا ہونے کی وجہ سے یا اہل زمانہ کے فساد کی وجہ سے کیونکہ اگر عام پہلے ہی مالی پر باقی رہے تو اس سے مشقت اور ضرر لازم آئے گا اور یہ شریعت

کے فیاد میں تو اہل تشیع تفسیر و فروع و فساد کے خلاف ہیں۔ اور یہ سب کچھ اس لئے ہے تاکہ عالم مکمل
 انعام بہترین احکام پر پائی سبے اسی ۲ تم شائع ہو دیکھو گے کہ انھوں نے بہت سی باتوں پر جہد کیا
 ان اصولوں کی مخالفت کی ہے جس کی بنیاد قرآن کے حرف پر تھی اور ان کی مخالفت اس عقین کے ساتھ ہے کہ
 یہ عقائد مجتہدین اگر اس زمانہ میں آتے تو یہ بھی وہاں کہتے جو ہم کہہ رہے ہیں یہی تو اہل حد کو سامنے رکھ کر۔
 اس کی قبیل سے تعلیم قرآن کے مستحضر کے ہوا کا تھوٹی ہے اور اس جیسے دوسرے جہاد سے نہیں
 کیونکہ معین کو جو خلافت صدر اول میں بیت المال سے ملا کرتے تھے وہ بند ہو گئے مگر عین بلا اثر
 تعلیم میں مشغول ہوتے تو اس سے ان کا اور ان کے بال بچوں کا خیال لازم آتا اور اگر کسی چاہیاد
 سنت میں نکل جاتے تو اس سے دین اور قرآن کا خیال لازم آتا اسی لئے قرآن کی تعلیم پر اُترت
 کو تھوٹی دیا اور اس طرح امامت اور اذان پر بھی حالانکہ ابو خنیس ابو جریف کا متفق علیہ مذہب
 عدم افتاء پر ہی ہے اگر کوئی اصول کا یہ مسئلہ بھی تھوٹے سے مل جائے لیکن عین سلطان اور قاضی کی طرف
 نہیں لکھا علماء کی مبارک جماعت کی طرف سے نہ کی ترقی اور اس کی قبولیت کافی ہے۔ تمہارے
 اہل حد اس دور کے جوئے سے شغلی علماء موجود ہیں لہذا اس کی ترقی کافی ہے لوگوں کے عرف کی
 وجہ سے، ضرورت شریعہ کی وجہ سے، حاجت کی وجہ سے اور تعالیٰ کی وجہ سے اور ان میں سے
 ہر ایک سے ظاہر نہ ہو کہ جوڑا جاتا ہے۔ جب تک کہ ظاہر میں نص نہ ہو بلکہ ان مسائل کے
 قبیل سے ہو جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور ہمارا مسئلہ بیخود نہ ہو اسی قسم سے قطعی رہتا ہے
 اس کا بیان آپ کا ہے لیکن ان حالات میں یہ تھوٹی میں خدشہ کو اختیار کرنے کے عارف ہے کیونکہ
 صاحبین کے قول کو مزبور کے باب میں حاجت ہی کی وجہ سے ترجیح دی جاتی ہے اور ضرورت
 میں امام ذفر کی برائے پر تھوٹی چیز جاتا ہے۔ اس طرح فقہانے پنج شرب میں اہل حج کے قول
 کو مستشار رائج قرار دیا ہے پھر یہ کہ کسی ایک شہر کے عرف خاص کا امتداد کرنا بھی خدشہ نفی کا
 ایک قول ہے اور قول فیض پر ضرورت کے وقت عمل کرنا جائز ہے۔ شیعہ الامم۔ ۱/۱۲۶۔
 جس تمہارا عرف عام کے بارے میں کیا خیال ہے اس کے قائل ہمارے بعض اصحاب ہیں این مایذینا
 اپنے رسالہ کا منتفی کی نظم میں فرماتے ہیں۔

ولا یحوز مطلقاً سیف المسلم ولا یہ یجانبہ بیابا یسل

الانما لہ ضرورۃ او من اللہ و ذلہ شہورۃ

یعنی قول ضعیف پر نہ تو خود عمل کرنا جائز ہے اور نہ ہی مسائل کو اس کے ساتھ جواب دینا جائز ہے

اس میں دانت کے چوٹے ٹہنے ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ سب کی منفعت یکساں ہے۔
مداغکم دانت کی منفعت پر رکھا گیا۔ اور ہر طرح کے دانت کی دیت جی یکساں قرار دی گئی۔
اور وجہ وہی ہے کہ ان کے منافع میں جی یکسانیت ہے۔ اس لئے منافع ہی کو مدار بنایا گیا۔ اور
موض دینے والے میں منافع ہی کا لحاظ رکھا گیا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص کسی کے لیے ہاتھ کو کلنا کاٹ دے جو پہلے سے ناکارہ یا کڑا ہوتا
تو اس پر کسی طرح کا تالان واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ منافع اس صورت میں بشکل قصاص نہیں ہے۔ اور
بقی قصاص دل میں اس وقت دل ہانکے گا جسکے وہ اپنا حق قصاص چھوڑ کر مال پر مصافحت کرے۔
اگر وہ دل سے ذریعہ مصافحت نہیں کرتا ہے تو جسے اس کا مال ہونا مائدہ ہو جائے گا۔ لا یشترکہ ۲۱۔
جس وقت ہوں کہ میں منافع کے اختیار کرنے کی صورت میں مال نہیں ہوتا ہے۔
اور اس میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ جو لوگ منفعت کو مال مانتے ہیں ان کا یہ عمل شریعت
کی نظر میں اور مذہب کی تشریحات میں قبول ہے۔ کیونکہ یہ مذہب میں موجود ہے اور مذہب کی
تشریحات سے ماخوذ ہے۔

اگر کسی خاتون کی دونوں بھائیاں کسی نے کاٹ دیں تو اس میں پوری دیت واجب قرار
دی گئی ہے۔ اور وہ اس کی یہ بتلائی گئی کہ نہ بین کے بغیر دو دھ نہیں رک سکتا۔ تو ان کے نہ
ہونے سے ازدواج اشیر خورانی کی منفعت یکسوفت ہو گئی۔ لا احسار۔ ۲۲۔
ایسے ہی دونوں آنکھوں کے نہ ہونے سے منفعت مکمل فوت ہو گئی یا جہاں مکمل طور پر ضائع ہو گیا۔
سب کے دونوں آنکھوں کے نہ ہونے سے منفعت مکمل فوت ہو گئی یا جہاں مکمل طور پر ضائع ہو گیا۔

لا احسار۔ ۲۳۔

یہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کے بیٹین اور ذکر کو کاٹ دے۔ یا پہلے ذکر کو کاٹے بیٹین
کو قطع کر دے تو اس پر دوہری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ قطع ذکر کے بعد بھی بیٹین کی منفعت
باقی تھی اور وہ بھی سنی اور پیشاب کا اساک۔

اور اگر بیٹین کو کاٹ دے یا چکر کو بیٹین کے عوض میں تو دیت واجب ہوگی اور ذکر کے
موض میں سنی نادال شخص کا فیصلہ متبر ہوگا۔

وجہ یہ ہے کہ بیٹین کے کاٹ دینے سے وہ نفس ہو گیا۔ اور نفس کا ذکر قطع کرنے کی صورت میں
نکومت دل کا اعتبار ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بیٹین کاٹ ہانکے کی وجہ سے اس کی

ہوئی نہ ہو کہ اس سے ہمال پیدا ہوتا ہو: عیب پیدا ہوتا ہو تو اس میں حکومت بدل کا اعتبار ہوگا۔

”الاحتیاء۔ ۲۰۵۔ ۲۰۹۔“

○ بحث دوم بیع حقوق

”حق“ کے اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے یہ کہا جا چکا ہے کہ حقوق کی چند قسمیں ہیں: حقوق مالی اور حقوق غیر مالی اور کچھ حقوق کو مال قرار دینا اور دوسرے حقوق کو مال قرار نہ دینا، ہم نے جہاں تک غور کیا ہے یہی نصوص شارع کا تقاضا ہے اور یہی مام لوگوں کا عرف اور (تعالیٰ) ہے۔
یہی وجہ ہے کہ حق دین کو مالی حق مانا گیا ہے کیونکہ شارع نے اسکو ہی حیثیت دی ہے

(مفسرہ: ۲۸۲)

اور یہی مال عرف اور تعالیٰ کا ہے بلکہ اس پر ان کا اجماع ہے اور عقل کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اسی طرح شافعیین نے ذیل کے حقوق کا اعتبار کیا ہے جیسے: حق تصرف فی الاراضی الامیریہ (امیر کی طرف سے بطور جاگیر مملکت کی ہوئی اراضی) اس کو بھی ایسا حق مانا گیا ہے کہ جس کا موصوفینا جائز ہے اسی طرح تنازل وغیرہ ہے۔

اسی طرح ذلیفہ مادہ سے تنازل کو قابل بدل حق تسلیم کیا ہے اور اسے ہائز مانا ہے۔ تو بہام چیزیں اور اس میں سے دیگر چیزیں ملتی ہیں اس لئے کہ عرف، عادت اور ضرورت نے ان کو ہائز قرار دیا ہے۔ اور اس کے لئے مجبور کر دیا ہے۔

اور جہاں اہل علم کی اس تقسیم کا تعلق ہے کہ وہ حقوق کو مجردہ اور فی مجردہ میں تقسیم کرتے ہیں اور حقوق مجردہ کو بلا بدل ساقط کر دیتے ہیں اور دوسرے کو ساقط نہیں کرتے بلکہ اسے منتقل کر دیتے ہیں تو یہ تقسیم اعتباری ہے اور اس کو کہاں تک اور کب تک مجردہ کا نام دیا جائے گا حقیقت میں تو یہ منتقل ہوتے ہیں، جب وہ زمین میں پر حق ضرب ہو یا حق اس کے مالک کے حوالے کر دی گئی اور اس میں کسی دوسرے کا کوئی حق نہ تھا تو گویا زمین پر سے خود پر اس کی ہو گئی اور

ادنی کا یہ حق ہے کہ وہ اپنے گھر میں غلو کا سہے خاص طور پر اس کی مستورات و پردہ سے ایسے رہیں،
 جی حق کے مناج کرنے کو شریعت نے ایک دوسری چیز کے بالقابل قرار دیا ہے کہ مسلمان کے
 حقوق میں سے ایک حق اس کے گھر میں مانتا کر دیا یعنی اس کی عدالت مانتا کر دی۔

یہ واضح دلیل ہے حقوق کا اعتبار کرنے اور اسے دیگر حقوق کے مقابلے میں رکھنے کا۔
 (ب) شریعت نے حلاق قبل الذوق کی صورت میں نصف ہر لازم کی ہے یہ اس حق کی قیمت ہے کہ
 جو اس کے لئے اب سے پہلے جائز نہیں تھا اور اب نکاح کے ذریعہ حاصل ہو گیا تھا اور عورت کی اس
 ناگواری کا عوض ہے جو اسے اس خیر سے پہنچی ہے۔

(ج) متاخرین نے بدلہ لکھو (پگیزی) کو اذنا فدری جائز قرار دیا ہے اور اسے دوسرے کو ذلت
 کرنا جائز قرار دیا ہے لہذا اس کو آپ کے اس نفی اور اسے نے بھی جائز رکھا ہے۔

(د) جنین جو کسی اس کے بیٹھ سے کسی ضرب کے نتیجے میں متاخر ہو جائے تو فساد کی ممانعت
 اس کا حق آتا ہے۔ اس نے کہ ولادت تک بچے کو پیٹ میں رکھنا حدت کا شرعی اور ثابت حق
 ہے اس کے ساتھ جیب زیارتی جوئی کو شریعت نے اس کا ایک مقابل اور بدلہ تجویز فرمایا جو کہ
 خلاف قیاس اور خلاف معمول بالی جاہلیت ہے۔

(قاعدہ ہے کہ) میں نے کسی (مناظر) حدت کو اذنا فدری سے مردہ بچہ مانتا جو اس کی وجہ
 سے فساد کی ممانعت پر محاسن و نیاز اور اگر لازم ہو گا بچہ خواہ لڑکا ہو یا لڑکی۔

تو جس کا تعارض تھا کہ اس پر کچھ بھی واجب نہ کیا جاتا کیونکہ اس ضرب سے قبل بچہ کی زندگی
 یا موت کے متعلق کوئی علم نہیں اور ظاہر کے تقاضے سے کسی پر کچھ لازم نہیں کیا جاسکتا یعنی یہ کہنا
 کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اس قدر سے قبل زندہ ہو گا کسی کے ذمہ کوئی تاوان واجب کرنے کیلئے
 کافی نہیں، لیکن یہاں قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے اس واقعہ کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
 کی حدت لیا ایک قدم پر پیش ہوا کہ ایک عورت نے اپنی سونگ کے ایک گڑی مار دی تھی تیرہ
 اس کے بیٹھ سے مردہ بچہ مانتا ہوا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کی ممانعت پر ایک غلام
 یا بامری یا اس کی قیمت اور اگر لازم قرار دیا جو کہ پانچ سو ہوئی تھی، اس واقعہ میں یہ وراثت نہیں
 طلب کی گئی تھی کہ بچہ لڑکا تھا یا لڑکی۔ دوسرے یہ کہ جنین کے متعلق ذکر یا انشلی کا پتہ لگانا دشوار ہی
 ہوتا ہے اس لئے دیکھ کر حرج کی خاطر اس کا اعتبار ترک کر دیا گیا۔

اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اس (مردہ) عورت نے مردہ جنین مانتا کیا اور پھر خود بھی مرنے لگی۔

اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غار بہ کی مائل پر دیر اور بچہ کا بالی عوض لازم فرمایا۔ یہ واقعہ المغنی (لابن قدامہ) میں ذکر کیا گیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ جنین کے بچانے پر طعن کیا کہ اس کے (سر پر) بال آپکے تھے۔ پھر غار بہ کے والد کفر سے ہوئے اور ایک روایت کے مطابق اس کے بانی حرمین بن عویر اسلمی کفر سے ہوئے اور کہا کہ ہم کیسے پتہ لگا سکتے ہیں ایسے جنین کے متعلق جس نے نہ کچھ کھانا نہ پیانا نہ پیچنا نہ رویا، ایسے (جنین) کا خون تو رائگاں جانا چاہیے۔ (اصل دربی باریت ایک خاص خانہ سے نسخ ہے) اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو کانہوں کا سا بسک ہے (پھر بعد کا فیصلہ دیا کہ) اس میں ایک نلام یا ایک باندی دینا ہوگی۔ یہ روایت اسی طرح محمد بن سکر نے بھی روایت کی ہے۔

(۵) اسی طرح جب کوئی شخص شارع عام کی طرف کو کوئی روشن دان یا پر مال جاری کرتا ہے فاس کا ہٹانا ہائز ہوتا ہے اس لئے کہ یہ ایک مشترک حق ہے۔ اور اگر وہ کسی کے اوپر گر گیا اور اس کی موت ہو گئی تو اس کی دیت اس (پر مال و غیرہ ٹکانے والے کی مائل پر آنے لگی اس لئے کہ اس نے ایک ایسے عام راستے کو اپنے لئے مشغول کیا تھا کہ اس کا اسے حق نہ تھا۔ (الامنیار ۵/۲۵)

(۶) اسی طرح ہم غبار کی تصریحات میں یہ دیکھتے ہیں کہ: اگر کسی کی دیوار شارع عام کی طرف مائل ہوئی تو اس کا ایک سلطان یا ذمی نے اسے گرا دینے کا مطالبہ کیا اور اس صاحب دیوار نے اتنی دقت تک اسے دگرایا کہ اتنی دقت میں گرنا ناممکن تھا حتیٰ کہ وہ دیوار گر گئی تو اگر اس سے کسی کو نقصان ہوا ہے تو یہ ضمان کا ذمہ دار ہو گا۔ حالانکہ تیس یہ کہتا ہے کہ ضمان اس پر نہ آئے گا کیونکہ دیوار کا جکا تو یا نقصان کو مشغول کرنا اس کے کسی فعل کا نتیجہ نہیں لہذا وہ قاتل سے ملو نہ وہ قاتل کا سبب بنا ہے لہذا اس پر ضمان نہ آنا چاہیے۔ استہسان یہ کہتا ہے کہ نقصان اس کی دیوار کی وجہ سے مشغول ہوئی ہے اور بیساکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ اس میں سب لوگ متعدد ہیں۔ (الامنیار ۵/۲۶)

(۷) جیسا کہ مبسوط میں ہے کہ سلطان کے لئے یہ ہائز ہے کہ اوایلی میں مال مشغول کر کے والے سے مال وصول کرنے کے علاوہ اس کو تضریر بھی کرے جیسا کہ اضربا تاغیرہ سلطان وصول کیا جاتا ہے۔

(المسما ۵/۱۶۹)

اور یہی معنی صاحب مال کا حق اس کا حق وصول کرنے کے بارے میں قابل عوض ہے یعنی اس کا عوض لینا

ہاں ہے۔

(ح) امام محمد بن حسن شہابی سے مروی ہے کہ قتال اندلی زعموں میں زعمی کو جس تک تکلیف پہنچی ہے اسی کے بقدر حکومت مادلہ (زخم دینے والے کے دتے رقم) واجب کرے گی۔ (السبب ۱۶/۸۱)
اور انسان کا جسے حق کہ وہ امن و اطمینان کے ساتھ زندہ رہے اور کوئی شخص اس کی تکلیف اور تکالیف کا ذریعہ نہ بنے اس کا بدل ایک مالی حق جو یہ کیا گیا اور تو یہی مقبوبات اس کے ملاوہ میں (ان کا معاملہ اس سے آگے ہے)

اور حکومت مادلہ کے اکثر احکام کا بدل مال کی شکل میں ہی واجب کیا جاتا ہے، بلکہ ایک دوسری حیثیت سے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انسان جو شفقت امن و راحت کی دیتا ہے اس کے مقابل (کوئی زکوٰۃ، مال جو یہ کیا جاتا ہے اور یہ جائز ہے اور یہ دونوں شکلیں جائز ہیں۔
(ط) اور انسان کو زندگی کا جو حق حاصل ہے اس کا جو خیر مالی زکوٰۃ ہے اور جو زکات سے نادم ہے مقابول کے لئے اس کا بھی مطالبہ ہے۔

اور یہ ایک واضح بات ہے اس کے لئے نصوص و دلائل نقل کرنے کی حاجت نہیں۔
زی، اسی طرح بہان کا حق یہاں بھی ہے اور آٹھ میں آتا ہے کہ وہ اس کے حصول کے لئے مقابلہ کر سکتا ہے اس کے لئے بھی نصوص نقل کرنے کی حاجت نہیں یہ بات معلوم و معروف ہے۔
اگر اس طرح کے شواہد تلاش کرنے کے لئے ہم اہل علم کے بیانات تلاش کریں تو بے شمار چیزیں ملیں گی۔

لہذا اہل فہم کے قیامی کے ذریعہ مذہب کا دائرہ وسیع کرنے میں پیش قدمی کرنے کی ضرورت ہے حقوق کو جب خوف نے مال اور مال منہور قرار دیا ہے تو یہیں بھی اس کو خوش آمدید کہنا چاہیے اس لئے خوف کی رہنمائی بہت سے معاملات میں مقبوس ہوتی ہے بالخصوص جبکہ سیرت میں دینی نفس اس کی مخالفت بھی نہیں کر رہی ہے۔ ورنہ ہمیں وسعت بخود ہے۔

بہت دنوں دنوں کی طرقت بیان کوئی فیصلہ کرنے کے دینے نہیں میں جگہ میں سب سے پہلے طرقت متیق مسائل کا ہے اگر ہم اپنی متیق کے نتیجے میں جواز تک پہنچیں تو کالی سے اور خیر و خیر میں نصوص کام لینا ہے نادمہ ہے اگر خیر میں اسی سے یہ دیکھ کر منظور کیا جاتا ہے میں تو وہ دیکھ کر حیرت باری نہیں۔

مال ہوتی ہو اور جس کو وقت ضرورت کے لئے محفوظ بھی کیا جاسکتا ہو۔

(۳) المال موجود بئیل الیہ الطبع ویکری فیہ العدل والمع ذلک نہ یخرج بالوجود المصلحة۔
مال دو ہے جو موجود ہو اور اس کی طرف طبیعت مال ہوتی ہو اور اس میں بذل منفع کا رواج
جو موجود کی شرط سے صفت پر مال کا اطلاق نہ ہوگا۔

(۴) حق التعلیٰ لیس مال لا مال میں یکن احرار عاوا اساکھا حق تعلیٰ مال نہیں ہے اس
لئے کہ مال وہ ہے جو عین (مادہ) جس کا خارج میں وجود ہو اور اس کا احراز اساک ممکن ہو۔

(۵) والمالیۃ اما ثبت بقول الناس کلاۃ أو یستقر المعن والنقوم بشت عاوا اما حۃ
الاستغناء لہ شر عاوا لیکون صاۃ الاستغناء مدون بقول الناس لا لیکون مالا لکۃ
حنطۃ وعا لیکون مالا لیس الناس ولا لیکون صاۃ الاستغناء لیکون مستقر کا لکھنا

مالیت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب تمام انسان یا بعض افراد اس کو وقت ضرورت کے
لئے محفوظ رکھیں اور تقوم کے لئے اس کے ساتھ ساتھ دوسری شرط بھی ہے اور وہ یہ کہ شرفنا اس
سے انفعاض جائز ہو۔ تو جو چیز صاۃ الانفعاض ہو لیکن لوگوں کے نزدیک قابل افطار نہ ہو تو وہ مال نہ
رہتا جیسے میوے کا ایک دانہ اور حمویہ وگوں کے نزدیک مال ہو اور شرفنا اس سے انفعاض جائز
نہ ہو تو وہ چیز مستقر نہ ہوگی جیسے شراب۔

(۶) والمستقوم ما یباح الاستغناء لہ شر عاوا غیر المتقوم ما لا یباح الاستغناء لہ شر عاوا
اشرعی اصطلاح میں مستقوم وہ ہے جو شرفنا صاۃ الانفعاض ہو اور غیر مستقوم وہ ہے جس سے شرفنا
انفعاض جائز نہ ہو۔

(۷) اذ احلف انسان لہ لامال لہ وللمیک لہ الادیون لا یستحق حاشا فی پیسہ
سوا ذلک ان مدینہ معلنا اذ عاوا ملیناۃ

اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ اس کے پاس مال نہیں ہے اور اس کے پاس عین وہ دین ہو جو
لوگوں کے ذمہ ہے تو وہ حانت نہیں ہوگا چاہے قرضدار غفلت ہو یا مالدار۔

۱۵ رد القار ۱۵۷ خلاص المدینہ شرح النور

فی رد المحتار ۵۷۵ نہ لکھو زنی ۱۵۷۰۵۰ ۱۵

نہ المدینہ ۱۵۷۰۵۰۵۰ نہ مدینہ ۱۵۷۰۵۰۵۰ نہ مدینہ ۱۵۷۰۵۰۵۰

مال کی اور مختلف تعریفیں ذکر کی گئی ہیں ان تعریفات پر غور کرنے سے صواب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

فقرو (۱) کی تعریف سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ (۱) میلان طبع (۲) اور بذل فتنہ کا درجہ
فقرو (۲) کی تعریف سے بھی دو باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) میلان طبع (۲) اور افکار
فقرو (۳) کی تعریف سے تین باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) موجود ہونا (۲) میلان طبع (۳)
بذل فتنہ کا درجہ۔

فقرو (۴) کی تعریف سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) عین یعنی مادی شے ہونا (۲) اور قابل
احراز ماسک ہونا۔

فقرو (۵) کی تشریح سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مال میں مالیت اس وقت پیدا ہوتی
ہے جب وہ شرطیں پائی جاتی ہیں۔ (۱) پوری نوع انسانی یا اس کے بعض افراد اس شے کے
وقت ضرورت کے لئے محفوظ رکھیں۔ (۲) اور وہ چیز خفا قابل انتفاع ہو۔
فقرو (۶) سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ دین کی رسم دین کے ذمہ واجب ہوتی ہے
جس کا خائن میں وجود نہیں ہوتا اس لئے اس پر مال کا اطلاق نہ ہوگا۔

درج بالا ان تمام تعریفات کی روشنی میں فقرات (۱) تا (۶) کے پس منظر میں یہ بات صحت
طرز پر ہمارے سامنے آتی ہے کہ فقہائے احناف نے مال کے سلسلہ میں (۱) میلان طبع اور (ب) سب
مینیت یعنی مادی شے ہونا اور قابل افکار ماسک ہونا کا اعتبار کیا ہے درحقیقت کو اس کا ہمارے
بنایا ہے گویا مال نام بے میلان طبع طبیعت اور طرے کے مجموعہ کا یعنی جڑہ مادی شے جس کا خائن میں
وجود ہو یعنی مادی شے کو اور ان وقت بل افکار جو اور اس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اس پر
مال کا اطلاق ہوگا۔

یہاں ایک بات قابل غور ہے کہ فقہاء احناف نے مال کے سلسلہ میں میلان طبع اور جنسیت
(افکار) کی سترہ لاکھوں رکھی ہے کیا اس سلسلہ میں قرآن و حدیث میں کچھ ایسی حدیثیں ملتی ہیں یا
حرف کو انہوں نے عائد بنایا ہے۔

سترہ آن کریمؐ کا حدیث نمبر ۱ اور اشاعر طرے کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان
تینوں مصادر میں جہاں بھی مال کا ذکر آیا ہے وہاں اس سے مراد وہی چیز ہی لی گئی ہے غیر مادی
شے پر مال کا اطلاق نہیں کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ قرآن کریم

اور اسی اثبات نبوی نے بھی مال کے مسجد میں عت کا اعتبار کیا ہے یعنی جن چیزوں پر اس زمانہ میں مال کا حلقہ جوتا تھا ان ہی چیزوں پر شریعت اسلام نے مال کا حلقہ کیا ہے اگرچہ یہ استثنائات ہیں جن کی برآمدہ صفحات میں مباحث کریں گے۔

اہل سنت نے اس کی مباحث کی ہے کہ اہل بادیہ کے نزدیک مال کا اطلاق چرنیوں پر موقوف ہے اسی طرح جب وہ کہتے تھے کہ سندان و مہب فی مالہ تو اس سے یہ ادلیتے تھے کہ وہ اپنی جائیداد یا اپنے اونٹوں کی طرف لگیا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اہل بادیہ اور عرب مال کا اطلاق مادی اور متاہل اور غیر متاہل پر کرتے تھے۔

ایک جاہلی شاعر کہتا ہے کہ

وہ مال عذی الیوم راع وکاسب مال کے پرانے والے اور نئے و موجد ہیں۔
اس شعر سے بھی واضح ہے کہ شاعر نے مال کا اطلاق مادی سے کیا پر کیا ہے اس لئے کہ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرے جانوروں کے پرانے کے لئے راعی موجود ہیں اور میری جائیداد غیر محفوظ کہیتی۔ امانات وغیرہ میں کام کرنے والے خادم موجود ہیں۔

دوسرا جاہلی شاعر کہتا ہے کہ

ماذا سکتہ فانی مستطاع

مالی و عرضی و اقربہ و یتم

میں جب نشہ میں ہوتا ہوں تو اپنا مال خرچ کرتا ہوں۔ لیکن میری عادت یا مال نہیں ہوتی بلکہ وہ باقی رہتی ہے۔

اس سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس نے مادی سے پرہیز مال کا حلقہ کیا ہے۔

حضرت مسان بن ثابت فرماتے ہیں کہ

وان آله ذامال کلیراجد مہ

وانہ بخصہ عودی علی الجہد محمد

اگر میرے پاس بہت سارا مال ہو تو میں اسے لوٹا دوں گا اور اگر اس وجہ سے نقد فاقہ کی نوبت آجائے تو لوگ تعریف کریں گے۔

اب قرآن کریم کی تفسیرات طالعہ ہوں۔ ایش و خد و دی ہے

وہل نکرہ لمرۃ الدی صی مالا وعدۃ یحسب ان مالہ لحدۃ تے ۔

تجاری ہے ہر صیب جو نکتہ میں کے لئے حوائج مال جمع کرتا ہے اور اسے کُن کُن کر رکھتا ہے۔ لیکن کونسا ہے کہ یہ مال اسے سہ ازادہ رکھے گا۔

واخلوا البیانی حتی اذا انصرفوا الفکاح ما انفسم فیہم رشدا فانه نعم البہد اما البہد ولا

تا کلہا اسرا ما ولہا ان یلکوا کلہ

واخل تکم ما درواہ ذلکم ان تسترا ہا ما تکم ہمیں غیر مسالہیں تے

تسترا آن کریم میں کم و بیش قیاسی مقامات پر فقط مال کا ذکر آیا ہے اور بیانی و سباق

سے یعنی چیزوں پر ہی مصرعین نے مال کا اطلاق کیا ہے۔ نزول قرآن کے وقت ماضی قابل اشارہ

چیزوں پر ہی مال کا اطلاق ہوتا تھا اس لئے قرآن نے ان ہی معانی میں مال کا استعمال کیا۔

اب ہم دیکھیں گے کہ احادیث میں کن معانی میں مال استعمال ہوا ہے۔

عن سعد بن ابی وقاص قال سئل عن رجل من آلہ علیہ وسلم یروی واما تکة و

مویکۃ ان یمن بالادھن لفق عاجز صفا فقال یوحہ واللہ اس عہدۃ قلت یا رسول اللہ

اروی مالی کلہ قال لا قلت فالتطیر قال لا قلت فالتلث قال التلث والتلث

کثیر الذک ان تلذع ورنقۃ امنیاء حیرا من ان تلذعہم عالیہ ینکفون الناس

سعد بن وقاص سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہیں یہی میثاق

کے لئے تشریف لائے۔ انہیں اس سعد بن ابی وقاص نے یہ بات ناپسند تھی کہ وہ اس جگہ

وفات پائیں جہاں سے انہوں نے ہجرت کی تھی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ

پر رحم فرمائے۔ میں نے عرض کیا کہ میں اپنے سارے مال کے سلسلہ میں وصیت کر جاؤں

تے سورۃ ہمزہ

تے سورۃ النساء ۹

تے سورۃ النساء ۲۴

آپ نے فرمایا کہ نہیں میں نے عرض کیا کہ پھر نصف مال کی حد تک آپ نے سنا رہا ہے
نہیں میں نے عرض کیا کہ پھر ایک تہائی مال کی آپ نے فرمایا ہاں، ایک تہائی کی
حد تک اور ایک تہائی بھی بہت ہے، تو اپنے ورثہ کو مالہ اچھوڑ دے، یہ بات اس
سے بہتر ہے کہ انھیں محتاج چھوڑے کہ وہ لوگوں سے مانگتے پھر رہے۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول من قتل
دون ماله فهو شهيد ۛ

جہد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص اپنی مال کی حفاظت میں مارا گیا وہ
شہید ہے

عن ابی ہریرۃ قال جاء رجل اى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ
اربت ان جاء رجل بربیہ احد ماى قال فلا تملطہ مالک قال اریب ان جاء رجل
قال فائتہ قال اریب ان قتلہ قال فائتہ شہید قال اریب ان اقتلہ قال ہری ان
اور مروی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
پاس آیا اور کہا اے رسول اللہ آپ کی کیا رائے ہے اگر میرے پاس کوئی آدمی میرا مال
چھیننے کے ارادہ سے آئے۔ آپ نے فرمایا تو تم اس کو اپنا ماں نہ دو اس کے کہا اگر
وہ مجھ سے روٹی کرے تو آپ کی کیا خیال ہے آپ نے فرمایا تم بھی اس سے روٹی کرو
اس نے کہا اگر وہ مجھے قتل کر دے تو؟ آپ نے فرمایا تم شہید ہوئے۔ اس نے کہا
اگر میں اس کو قتل کر دوں تو آپ کی کیا رائے ہے، آپ نے فرمایا: جو جہنم میں
جائے گا۔

قال لک من مالک قلت یا رسول اللہ ان من تو منی ان افلح من مالی صدق قال
اللہ ورسولہ قال امسک علیک من مالک من حبرک قلت منی امسک علی
الذی یخبرک ۛ

عن ابی ہریرۃ قال جاء رجل اى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ

اذا جاء رجل بربیہ احد ماى قال فلا تملطہ مالک قال اریب ان جاء رجل

قال فائتہ قال اریب ان قتلہ قال فائتہ شہید قال اریب ان اقتلہ قال ہری ان

کعب بن مالک کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول میں نے توبہ کرتے وقت یہ بھی طے کیا ہے کہ میں اپنے سارے مال سے اللہ اور اس کے رسول کے لئے صدقہ کے طور پر دست بردار ہو جاؤں آپ نے فرمایا کہ اپنے مال کا ایک حصہ اپنے پاس روک لو کیونکہ یہ تمہارے لئے بہتر ہوگا میں نے کہا کہ مجھے خیر میں جو حصہ طلب ہے اسے میں روک لیتا ہوں۔

عن ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا هبة الا في اثنين رجل اعطاه الله ما لا يملكه على خلقه في الحق ورجل اعطاه الله حكمة فهو يفضي بها ويملكها

ابن مسعود سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ کسی سے رشک کرنا ٹھیک نہیں ہے بجز دو آدمیوں کے ایک وہ جسے اللہ نے مال عطا کیا اور اس مال کو حق کے مطابق خرچ کرنے کی توفیق دی، اور دوسرا وہ آدمی جسے اللہ نے حکمت سکھائی تو وہ اس کے مطابق فیصلے کرتا اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتا ہے۔

درج بالا احادیث پر بھی غور کرنے سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ ان میں جہاں بھی مال کا ذکر آیا ہے ان کا اطلاق مادی چیزوں پر ہی کیا گیا ہے لیکن اسی کے ساتھ احادیث کے ذخیرہ میں بعض ایسی بھی حدیثیں ملتی ہیں جن میں مال کا اطلاق مذہبی شے پر کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر جنور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کی شادی ان کے حفظ قرآن کے عوض کی یعنی حفاظتِ سرگن کو بہ بنایا حالانکہ نکاح میں ہونے کے سلسلہ میں ان سے تنخواہ یا موالکم کی صراحت ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

زوجتکم باسماء محکم القرآن لئلا تمہارے قرآن کے بدلہ میں تم سے تمہاری شادی کی۔

اس طرح آئندہ اگر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ فقہاء احناف نے مال کے لئے عینیت

اللہ ہی اور قابل الہی رموز، کی جو شرط لگائی ہے وہ قرآن کریم، احادیث نمویہ اور عربی دوا دین و ملت کے مصلحت کی روشنی میں لگائی ہے۔

اس اصول کے پیش نظر غیر مادی چیزوں پر مال کا اطلاق نہ ہوگا چنانچہ فقہاء اہل سنت کی رائے کو ہم انمول سے یہ بات، مکمل واضح ہوتی ہے۔

۱۱) منفعیت:

منافع عموماً وہی ہوتے ہیں اس لئے منافع پر مال کا اطلاق نہ ہوگا۔ اس لئے منافع کی یہ رائے نہ ہوتی۔ عیس کرشمائی میں اس کی مراد ہے۔

والله اعلم بالصواب فان الحكم على ما لا يحارقه من ذلك فليس عليك لأمير حقيقة ولا افتاء
انما الامارة ببيع المصالح حكما وانما فيها لكم مبيع وهو للمفيد لا حقيقته

(ب) دین:

دین پر مال کا اطلاق نہ ہوگا اس لئے کو دین کی قسم میں کے ذمہ واجب الادا ہوتی ہے جس کا خارج میں مادی وجود نہیں ہوتا۔ درج ذیل عبارت اس پر شاہد مل ہے۔
وإذا حلفت إيماناً أنه لا مال له ولم يملك له إلا ديوناً لا يعتبر
حاشا له

اے! کسی طرح متوہم مجھ پر مال کا اطلاق نہ ہوگا جیسے حق تعالیٰ، حق شفیع، حق مردود وغیرہ۔
۱۱) حق تعالیٰ

حق تعالیٰ کے بارے میں علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔

وإذا احتضن السعد لوجده وعلموه لأحرفه فستطاد مستقطا العلم وحده
فباع صاحب العلم علمه لم يحرل أن المبيع فيشذ ليس إلا حق
التعالي بحق التعالي ليس مال لأن المال عين يمس أحوالها
وامتالكها ولا هو حق متعلق بالمال بل هو حق متعلق بالهواء وليس له
مالاً أصلاً

۱۰۱۔ حق شفعتہ

اسی طرح حق تصرف بھی مال کا اطلاق نہ ہوگا۔ مولانا عبدالحی ذکی مغل فرماتے ہیں۔
وان مبالغ من شفعة على عوض بطلت الشفعة وردد العوض لان حق
الشفعة ليس بحق متصرف في المثل بل مجرد حق الغنك فلا يصح الاثبات
عنه ۱۰۱

قال في العاصية. حق الشفعة حق اياه يملكه وذلك ليس بحق في المثل
قبل الغنك فالحق المدلل في متاملة ما ليس بشئ ثابت في المثل يرد
نقطة وحرام. ۱۰۱

۱۰۲۔ حق ضرر

اسی طرح حق ضرر بھی مال کا اطلاق نہیں ہوگا۔

وإذا كان لرجل ظلة على طريق أو مزارة فخاصمه بطل وأراد
أن يطرحه فصالحه على مال فهذا لا يخلو من وجهين، أما أن يكون
الطريق نافذاً أو أما أن لا يكون نافذاً أفاء أكان نافذاً فخاصمه
رجل من المسلمين وأراد طرحه فصالحه على مال فالصالح باطل
لأن نية الطريق النافذاً لا تكون ملكاً لأحد من المسلمين وإنما
لهم حق المرور واستعليق حق ثابت في ربة الطريق مل هو عبارة
عن ولاية المرور واستفعة المار فلا يجوز الصلح عنه ۱۰۲

منفعت ۱۰۱

منفعت کی بحث بہت ہی دلچسپ اور مرکبہ اگر ابھی تک نہ تھا، امتنان منفعت
پر مال کا اطلاق نہیں کرتے ہیں کیونکہ منفعت کوئی ایسی مادی شے نہیں جس کا خارج میں وجود
ہو بلکہ یہ ایک غیر مادی شے ہے۔ جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ بتدریج انسان کو مل

۱۰۱۔ منادی مولانا عبدالحی ذکی مغل سے

۱۰۱۔ منادی

۱۰۱۔ منادی منافع فی شرب الشرائع ۱۰۱/۱

مکمل ہے۔

اس لئے فقہاء اخلاف و ملت کو ملک سے تعبیر کرتے ہیں، اس لئے اس جگہ میری کوشش ہوگی کہ ملک کے مفہوم کو فقہاء اخلاف کے اقوال کی روشنی میں متعین کیا جائے۔
اس سلسلہ میں ملک کی متعدد تعریضیں ملتی ہیں۔ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں۔

«الملک مندرۃ بنسبتھا للشارع استد اذا علی التصرف الامناع»
حکیت تصرف کر سکنے کا اختیار ہے جس کا نسبت شارع کا اذن سے الایہ کہ کوئی مانع
موجود ہو۔

علامہ عبدالحی احمد نگر فرماتے ہیں۔

«ب، الملک انتفال شرعی بین الانسان و بین شیء یلکون سوا تصرفہ
وما یمنع تصرف غیرہ»
علامہ عظیم الزرقانی فرماتے ہیں۔

«ج، الملک هو اختصار حاکم شرعی ما یسوع لصاحبہ التصرف الامناع»
حکیت اس طرح تصرف کر لینے کا نام ہے جو شریعت کی رو سے تصرف فیہ سے
محظوظ کر دے ایسا کرنے والا خود تصرف کا مجاز جو تابع الایہ کہ کوئی مانع موجود ہو۔
درج بالا تعریضات کے مطابق حکیت کا اطلاق ایمان و منافق اور محقق پر یکساں ہوگا۔
اس لئے کہ ان تینوں چیزوں پر شریعت نے انسان کو تصرف کا اختیار دیا ہے الایہ کہ کوئی مانع
موجود ہو۔

اسی طرح ایمان پر مال اور حکیت دونوں کا اطلاق ہوگا کیونکہ ایمان کا مادی خارجی
وجود بھی ہے اور اس پر شریعت نے انسان کو تصرف کا اختیار بھی دیا ہے۔

اور منافق اور محقق پر حکیت کا اطلاق ہوگا۔ مال کا اطلاق نہ ہوگا کیونکہ ان کا خارجی
مادی وجود نہیں ہوتا۔ ان شریعت نے ان پر انسان کو تصرف کا اختیار دیا ہے۔ اس اصول

تہ منافع المصالح - ج ۱۰

لذا الاستنباط والنقل من

تہ جامع المقدمات الملک ما یمنع المانع ۲ ۳۶۶ تہ المدخل المعقوب المص ۳۲/۳

کی بنا پر منفعت اور حقوق کی سیج چارٹر ہوئی۔

کیسا منفعت پر مال کا اطلاق کیسا جاسکتا ہے؟

اب پارسا طرہ مطلب بات یہ ہے کہ فقہاء اہمات کے اقرار کی روشنی میں منافع پر مال کا اطلاق کیسا جاسکتا ہے یا نہیں۔

اس سلسلہ میں فقہ دین اہل علم کے نزدیک صرف عقد اجارہ کی حد تک منفعت پر ایمان کا اطلاق ہوگا۔ اس لئے کہ عقد اجارہ خلاف قیاس ثابت ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوئی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ انہما ورد علی خلاف القیاس وہ یرہ لایقین منہ۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ کا سالی فرماتے ہیں۔

الأجارة جائزة عند علمة العلماء مثال البریکرین الأسماء المأجور
والقیاس ما قاله المالک الأجرة بیع المنفعة والمنافع للصلح معدومة والاسم
لا یحتمل البیع فلا یحوز المصلحة البیع فی ما یزعم فی المستقل بالمصلحة
البیع فی ایمان فتنسق المستنیل منه الأسبیل فی توجیزها بالأباحتار
الحال ولا باعتبار العمل

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قیاس کی روشنی میں عقد اجارہ کے جائزگی کوئی صورت نہیں کیونکہ عقد اجارہ میں منفعت عقد اجارہ کے وقت معدوم ہے اور شے معدوم کی بیع جائز نہیں اور چونکہ منفعت پر مال کا اطلاق درست نہیں اس لئے یہی عقد اجارہ جائز نہ ہوگا۔ یعنی عدم وجود منفعت وقت عقد اجارہ اور عدم مالیت دو چیزیں ایسی ہیں جن کی ہمدردی قیاساً عقد اجارہ کے جائزگی کوئی گنجائش نہیں۔ اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ کا سالی نے فرمایا: فتنسق الأسبیل فی توجیزها بالأباحتار الحال والا مابعد الحال۔

لیکن اس کے باوجود عقد اجارہ مشروع ہے امام ابو زید عبد اللہ ابن عربی فرماتے ہیں۔

الامل عند الامام الشافعی من المنافع حرفة ایمان بالمقابلة منفعة

بمؤلة الاميان في حق حوار المقدم عليها لا غير اي عقد الاحاطة

اس کی نشہ من کرتے ہوئے علامہ مصطفیٰ الزرقاد فرماتے ہیں

ان المسامحة ليست ذات قيمة في نفسها اسماء و قد قوبلها بعقد الاكفا

على خلاف القياس بحلقة

اس نظریہ کی بنیاد پر شے غصب کے منافع کے ضمان اور مدد ضمان کا ایک اجر مستند مانئے آئے ہے۔ فقہائے احناف کے نزدیک شے غصب کے منافع کے اجر شے کا ماصب ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ وہ مال مقوم نہیں ہے۔ صرف عقد اجارہ اس کی استثنائی شکل ہے (اور غاصب اور غصب مند کے درمیان کوئی معاہدہ نہیں ہوا ہے۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے امام ذہبی فرماتے ہیں۔

فقال علماؤنا ان من غصب دارا لم يمسكها سبيلا لاجرة عليه ومنع

الامام المتأخرين تعجب عليه قيمة المنافع وهي الاجرة. لأن المنافع معدة

بمؤلة الاميان القائمة بكمالو غصب عينا من الاميان فمستحق لها ثلث

يضمن قيمتها

متاخرين احناف الله منفعت پر اعيان کے اطلاق کی گنجائش

لیکن متاخرین احناف نے اس قاعدہ کو علی الاطلاق تسلیم نہیں کیا۔ نیز کہ اس قاعدہ کو نجانے کس شکل میں بعض ایسی پیچیدگیاں پیدا ہوئیں جن کی تلافی کی اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں تھی کہ اس قاعدہ کے اطلاق کو محدود کر دیتے۔ انہوں نے کہا کہ شے غصب کے منافع کے اجر مثل کا ماصب ضمان نہ ہوگا کیونکہ اسے ثلث حوزہ میں ماصب ضمان میں ہوگا۔ محدود مال قید ہو یا موقوفہ یا یہ نہ ہو وہ مومن و مسلم ہونے کے بغیر مومن و مسلم ان چیزوں کا ماصب نہ ہوتا۔ یعنی شے میں ماسمہ اس میں ضمان نہ ہوگا۔

وہاں تین سہولتیں تھیں جن میں متاخرین احناف نے اس میں ضمان نہ

تک تاسیس النظر

تک تاسیس النظر ۲۵۴ تاسیس النظر ۲۵۴

تک تاسیس النظر ۲۵۴ تاسیس النظر ۲۵۴

مال منقول مضمون بالانصب ہیں۔ اس نظیرے سنانے پر ایمان کے اطلاق کے دائرہ کو وسیع کرنے کے لیے گنجائش فراہم ہوتی ہے۔

عین کو منفعت کے قائم مقام مسموحہ کرنا اچالہ کی گنجائش
درج اولیٰ میں اہم اثرات کا مظہر ہے۔

الاجابة يبيح المنفعة لا يجوز استقبال العين فان قيل العين ان استقبال
الانظر حاشيئة وانما استقبال العين وهي العين حاشيئة لانها انما هي عين
شأنها لم تقسم الا لاجرة هذا العباد انما هو عين من عينه انما العبد يبيع حاشيئة
خدا من العينين يذلل على طريق التبع حاشيئة انما استعملنا على المنفعة
العين انما عين حاشيئة لانها انما هي عين من عينه انما العبد يبيع حاشيئة
والخدا من عينه لانها انما هي عين من عينه انما العبد يبيع حاشيئة
العين مجرى حاشيئة

اس عبارت سے ظاہر کامالی ایک اہم بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ
عبادہ اس لیے منفعت کی بجائے کثرت ایمان کا استنجا رہا کر رہے ہوں گے۔ اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ دایہ الاستنجا
جائز ہے۔ حالانکہ وہ استنجا علی العین ہے کہ اس کے جواز کی کیا دلیل ہوگی؟ اس مسئلہ میں امام
محمد اور شافعی نظیر نے اس کے جواز کی متعدد طریقہ دہلیں دی ہیں۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ اصل مقود علیہ خدمت ہے جو منفعت ہے اور عین تابع ہے اس لیے
اس پر استنجا علی العین کا شبہ وارد نہیں ہوتا۔ لیکن امام محمد کی قویہ کے مقابلہ میں مشائخ حنفیہ
کی یہ بات زیادہ دل کو قہقہہ ہے کہ اصل مقود علیہ عین ہی ہے کیونکہ عین پر ہی عین کی زندگی کا دار
مدار ہوتا ہے۔ چونکہ خدمت کو کوئی اور بھی کر سکتا ہے لیکن جہاں پر عین دین، اکو منفعت کے
تائیم مقام بھر کر جاری کیا گیا تو گویا استنجا علی العین ہے۔

اس لیے گفتگو سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورتاً عین پر بھی منفعت کا اطلاق ہو سکتا
ہے۔ وہ اس طرح ہے کہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ منفعت کو بھی ضرورتاً عین کا حکم دیا جاسکتا ہے جیسا
کہ متاخرین اصناف نے استثنائی شکوک میں منفعت کو عین کا حکم دیا ہے۔

منفعت غیر حنفی، ہذا اہل فقہیہ کی روشنی میں،
شواہخ، غالباً درماتھ کے نزدیک منفعت کی بیج جائز ہے۔ (۱) امام شافعی کے نزدیک
منافع ایمان کی طرح ہیں۔

قال الشافعي ان الاجارة لانفع بالاعذار لانك لا ترفع عنك
الاعذار القاعة ولو منع عيب العيب له ان ينقض البيع بالحدود كذا
حاشیہ

وقال الامام الشافعي رضي الله عنه لا يقع اسم مال الاعيان ماله
قيمة يملك بها الورثة من منافع ما ان تفتد وما لا يملكه الناس من مثل النفس
وما شبه ذلك

بن الفاسم الغزالي مع كل تعريف كرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔
أنه متعلق عين مالية بمادة من الاشياء ومطلق منفعة
مباحة ماله التام بمقتضى ماله
شافعی بیضاوی فرماتے ہیں۔

البيع متعلق عين او منفعة على التام بدو حوض ماله
اسی طرح پانی کی گزرگاہ، جو بھت پر مبنی تعمیر کو بھی متعلق فروخت، اشیاء میں شمار کیا
ہے۔ غلام کا نام یہ ہے کہ فقہاء شافعیہ کے نزدیک بیج کے لئے فروخت کی جانے والے شخص کا
مازی اور ایمان میں سے ہو، یا ضروری نہیں ہے بلکہ منافع بھی کل بیج ہو سکتے ہیں، یعنی منافع
ایمان کی طرح ہیں۔

۱۰ فقہائے غالب بھی ایمان اور منافع دونوں کے مبادلہ کو بیج قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ
سے دوسروں کی ملک کو اراضی میں گزرگاہ بنانا، دروازہ کھولنا یا کسی شخص کا اپنے مکان کی بھت

۱۰ حاشیہ الفاسم الغزالی۔

۱۱ الاشیاء والنظام المبرور، ص ۱۵۰

۱۲ حاشیہ الفاسم الغزالی، ص ۴۰/۴

۱۳ القاموس المصنوع، ص ۴۰/۱

پر مکان تعمیر کرنے کا حق فروخت کرنا وغیرہ ایسی چیزوں کو بیع قرار دیا گیا ہے کہ
اسی طرح تعمیر وادی نے لکھا ہے کہ بیع میں عین یا نفع کا تبادلہ اس طرح ہو کہ وہ
موجود ہو۔

(۲) مالک نے بیع کی تعریف میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع کو
مادی اشیاء کے ساتھ خاص کرتے ہیں اگرچہ وہ بھی حق تعلی وغیرہ کی بیع کو بزرگتے ہیں اور
زرقاتی نے بشرط مطلق میں بیع کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ بیع عین بیع دین اور بیع نفع
مالک کی ان تعریحات سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ بھی منافع منہ کو عمل بیع قرار دیتے ہیں کہ
گذشتہ تفصیلات کی روشنی میں اگر ثلاثہ اور متاخرین اخلاف کے نقطہ نظر میں اس بات
میں واضح طور پر یکسانیت معلوم ہوتی ہے کہ اگر ثلاثہ اور متاخرین اخلاف دونوں منافع کو
ایمان کے مائل قرار دیتے ہیں صرف فرق یہ ہے کہ اگر ثلاثہ کے یہاں یہ دائرہ وسیع ہے اور متاخرین
اخلاف کے یہاں محدود۔ اور میں طرح متاخرین اخلاف نے حالات کے پیش نظر منافع پر ایمان
کے اطلاق میں وسعت پیدا کی ہے۔ اسی طرح آج زمانہ کے حالات کے پیش نظر اس نظریہ سے
مزید اس بات کی گنجائش فراہم ہوتی ہے کہ منافع پر ایمان کے اطلاق کو وسیع کر کیا جاسکتا
ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ثلاثہ کے اس نقطہ نظر میں کہ منافع ایمان کی طرح ہیں۔ اور
متاخرین اخلاف کے اس نقطہ نظر میں کہ منافع ایمان کی طرح تو نہیں ہیں لیکن حالات کے
پیش نظر بعض منافع کو ایمان کا حکم دیا جاسکتا ہے۔ صرف لفظی فرق ہے، معنی اعتبار سے
دونوں نقطہ نظر میں یکسانیت ہے۔

اس وضاحت کے بعد ایک اور اہم مسئلہ تحقیق طلب ہے کہ بیع کی تعریف میں مال کی شرط
جو ضروری شرط ہے یا غیر ضروری، تو اس مسئلہ میں میری تحقیق یہ ہے کہ مال کی شرط بیع کی تعریف
میں ضروری اور جوہری ہے۔

اس نقطہ نظر کے مطابق بیع میں مال کی شرط کو جوہری اور ضروری قرار دینے کے بعد کیا

مال کا اطلاق صرف ایمان پر ہو گیا یا غیر ایمان پر بھی اس کا اطلاق کیا جا سکتا ہے تو میرے نزدیک گزشتہ بحث و تحقیق کی روشنی میں غیر ایمان پر مال کے اطلاق کی گنجائش ہے۔

یہ سوال کہ کیا شریعت اور فقہ نے مال کی حقیقت متعین کر دی ہے، تو اس سلسلہ میں میرا اپنا فقط نظر یہ ہے کہ شریعت یا فقہ نے مال کی حقیقت متعین نہیں کی ہے بلکہ اس سلسلہ میں شریعت اور فقہ نے عرف ہی کا اعتبار کیا ہے جیسا کہ گزشتہ صفحات میں، میں نے تفصیل طور پر اس کا جائزہ لیا ہے۔

اس بات کے ثبوت کے لئے کہ مال کی حقیقت شریعت یا فقہ نے متعین نہیں کی ہے بلکہ اس کا مدار عرف پر ہے، فقہی ڈکشنری سے صوف دو مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

مسئلہ یہ ہے کہ شہد کی گنجی اور ریشم کے کیڑے کی بیج جائز ہے یا نہیں، امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ شہد کی گنجی اور ریشم کے کیڑے کی بیج جائز نہیں۔ کیونکہ ان پر مال کا اطلاق نہیں ہوتا۔ یہی سوال امام محمدؒ سے کیا گیا، تو آپ نے ان دونوں چیزوں کی بیج کی اجازت مرحمت فرمائی۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس چیز کو ابوحنیفہؒ نے ناجائز کہا تھا اسے ان کے شاگرد و شیوخ امام محمدؒ نے کیوں جائز قرار دے دیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں اس کی خرید و فروخت کا عرف نہیں تھا جب امام محمدؒ کے زمانے میں عرف و تعامل بدل گیا، اور لوگوں کے درمیان اس کی خرید و فروخت عام ہو گئی تو آپ نے عرف و تعامل کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی اجازت دے دی۔

جمہارت طاعتہ لستم یا میں۔

ان بیع الخمل وحمہ القز وخرجا شرب عند ابي حنيفة لانه لم يعتبرا

عن الاسوال قيساً عن سادى همام الارضى كالأوزع والظن ادع قلن الاثم

محمد بن ابي حنيفة لم يما اليها اربعة بيح الجريان التعامل بها ان

عرف الناس بيها وتجدد

صاحب رد المحتار علامہ رشیدی تحریر فرماتے ہیں

لیکن ہر جگہ تقریباً نفی ہی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ ایک دو مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں۔
ارشاد خدا تعالیٰ ہے۔

ان الذين حق عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ۱

ویرمید اللہ ان یحق الحق بکلماتہ ویقطع الناس الطافہیں ۲

اسی طرح احادیثِ نبویہ میں بھی حق نفی ہی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے۔

عن شریل بن مسلم قال سمعت ابا امامة قال سمعت رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا عبادة لوارث ۳

شرعیل بن مسلم سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے ابو امامہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ نے ہر بندگان کے لئے اس کا حق مقرر کر دیا ہے، لہذا کسی وارث کے حق میں وصیت نہ کی جائے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے۔

عن عائشة بنت قيس قالت سمعت ابا حمي صلي الله عليه وسلم يقول

ان في أموالكم خمساً سوى الزكاة وهما في بعض الروايات ان في المال حق

سوى الزكاة ۴

من اہل بیت قیس سے روای ہے کہ انہوں نے کہا میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ تمہارے اموال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔

نادیثِ نبویہ کے مثل دوسرے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ حق کا استعمال نفی مفہوم ہی میں

کیا گیا ہے اور میں حق کے کثرتی مفہوم کی ضرورت ہے اس لئے فقہاء کرام کے اقوال کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

حق کی متعدد تفسیریں کی گئی ہیں۔

علامہ مصطفیٰ زرقا، حق کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

۱۔ الحق هو امتصاص بغور مبد الشرح سلطنة الحكيم ۴

حق ایک عمومی شخص کا نام ہے جس کی وجہ سے ساری کس امتیاز یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے۔

۲۔ مشیخ علی حنفی مصری نے حق کی تعریف یوں کی ہے۔

الحق هو مصلحة مستقلة شرفا ۴

حق کی بنیادی رو قس ہیں۔ مالی اور غیر مالی۔

حقوق مالی

حق مال کا مطلب یہ ہے کہ وہ حق جو مال سے متعلق ہو جیسے ایمان، دیون اور منافع کی ملکیت۔

حق غیر مالی

ایسا حق جس کا معلق مال سے نہ ہو جیسے سفیر پر ولی کے تعریف کا حق یا بنیادی حقوق جیسے آفتاب کا حق، آفتابی کا حق۔

اسی طرح حق مالی کی دو اہم قسمیں ہیں۔ حق شخصی اور حق عینی۔

حق شخصی

حق شخصی وہ قانونی ربط ہے جو شخصوں کے درمیان ہو جس کی بنیاد پر ایک شخص دوسرے

اول، دوسرے شخص (ذوق ثانی) کے سلسلہ میں ملکیت ہو جس کی وجہ سے وہ ہر ایسے

تعریف سے احتراز کرنے کا پابند ہوگا جو ذوق ثانی کے مفاد کے خلاف ہو۔

جیسے بائع اور مشتری کے حقوق ایک دوسرے پر دشمن اور بیع کے سلسلہ میں مشتری کے ذمہ دشمن کی ادائیگی اور بائع کے ذمہ تسلیم بین ضروری ہے۔

حق عینی

حق عینی وہ حق ہے جس کا معلق ایمان سے ہو اس طرح پر کوششیں نہیں ہر اسے

تصرف کا پورا اختیار جو جیسے حق ملکیت اور حق ارتفاق وغیرہ۔

۱۱) حق ملکیت

حق ملکیت کا مطلب یہ ہے کہ قانوناً مالک کو اپنی ملکیت میں بالواسطہ یا بلاواسطہ تصرف کا اختیار رہتا ہے اور دوسرے شخص کے وجود پر اس نصیب کا انحصار نہیں ہوتا۔

اب حق ارتفاق

حق ارتفاق کسی غیر منقول جائداد پر دوسرے شخص کی غیر منقول جائداد کے فائدہ کے لئے ایک مقرر حق کا نام ہے۔
نقباء احداث نے ان حقوق کی پانچ قسمیں کی ہیں۔ لیکن ملاحظہ کے نزدیک حقوق ارتفاق غیر منقول ہیں اور اس کا تعلق انسان کے ارادہ اور التزامات سے ہے۔

۱۱) حق مشرب:

پانی کی جو نہریں کسی فرد کی ذاتی ملکیت میں ہوں ان سے دوسرے افراد کو خود پانی پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کا حق حاصل ہے البتہ جوئے پھوٹے پتوں حوضوں اور کنوؤں سے دوسرے افراد کو خود پانی پینے کا حق تو حاصل ہے لیکن جانوروں کو پانی پلانے کا حق نہیں۔

۱۲) حق مجری:

اس کا مطلب ہے دوسرے کی ملوکہ زمین پر سے پانی کی مالی گزراؤں کا حق اگر کسی کا ملکیت پانی کے ذریعہ، تالاب، نہر یا دریا سے حاصل ہوا ہے اور اس ملکیت تک پانی پہنچانے کے لئے ضروری ہے کہ اسے دوسرے کی ملوکہ زمین پر سے گزرا جائے تو اس فرد کو ایسا کرنے کا حق ہوگا۔

۱۱ الاموال ونظریۃ العقار فی الفقہ الاسلامی مؤلف: محمد حنفی راجعاً کانظر فی ملکیت

۱۲ منظوم برصورت تراجم مسند۔ مجلہ ۱۱، باب القضاء فی الحقوق و مباحات الصلح فی

المنشور منسبہ الماد و کتاب الفراء و جی جی آدم القزحی

۴۱) حق سیل

گھر وال گندہ پانی یا بارش کا پانی باہر بہانے کے حق کو سیل پہنچنے کی جگہ کا حق، کہتے ہیں۔

۴۲) حق مرور

حق مرور، اگر ایک شخص کے اپنے مکان یا زمین تک پہنچنے کا راستہ دوسرے فرد کی زمین سے ہو کر گذرتا ہے تو اس دوسرے فرد کو یہ حق نہیں کہ اس کو اپنی زمین پر سے گزرنے سے روک دے، اس اصول کا اطلاق اسی صورت میں ہوتا ہے جب کوئی متبادل راستہ نہ ہو۔

۴۳) حق جوار

وہ پڑوسی جس کا مکان کسی دوسرے فرد کے مکان سے متصل واقع ہو، اس فرد پر یہ حق رکھتا ہے کہ وہ خود اپنی ملک میں کوئی ایسا تصرف نہ کرے، جو پڑوسی کے حق میں مضر فائز ہو، اس کے علاوہ اسے پڑوسی کو اپنے ملک کے مکان سے ایسے فائدے سے اٹھانے سے نہیں روکنا چاہئے۔ جن سے خود اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لَا يَمْنَعُن حَارِجُهُ أَنْ يَغْرِزَ شَيْئَةً فِي جِدَارِهِ

حق مال کی تفسیر کے ضمن میں یہ بات اوپر آپکے ہے کہ اس کی دو قسمیں ہیں، حق شخصی اور حق مینی ایسکن حق مال کی بحث کے ضمن میں بعض ایسی چیزیں بھی آتی ہیں جن پر نہ حق شخصی کی تعریف صادق آتی ہے اور نہ اس پر حق مینی کا اطلاق کیا جاسکتا ہے جیسے حق تالیف و تصنیف حق ایجاد و اختراع، حق طبع و نشر۔

مال پر بحث کے ضمن میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نفع پر اثر شلار مال کا اطلاق کرتے ہیں اور متاخرین احناف کے نزدیک نفع پر مال کے اطلاق کی گنجائش ہے جیسا کہ متاخرین

۴۴) حق مقررہ حکمت

۴۵) مرسد المیران و دفعہ ۴۶) نقدی پاشا (اسلام کا نظریہ حکمت)

۴۷) محازی، اہباب المظالم و المصلح

بیع حقوق

از: مولانا محمد منیر، جامعہ اسلامی قادیان۔ غلام الاغتیا، امامت مہتر علیہ السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَهَلِ الْوَصِيحَةُ وَهَلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَهَلِ الْوَصِيحَةُ وَهَلِ

اسلام کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنی ابتدا سے لے کر ہر دور میں زمانے کے تقاضے کو پورا کرتا رہا ہے اور قیامت تک پورا کرتا رہے گا۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے انسان ضرورتوں کا ایک اجماع باب فقہ اسلامی ہے جو ہر دور اور زمانے میں اسلام کے ماننے والوں اور اس کے احکام پر چلنے والوں کی زندگی کے تمام گوشوں میں رہنمائی اور رہبری کرتا ہے۔ ابتدا آفرینش سے لے کر قبر کی منزل تک کے تمام گوشوں میں کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو تشنہ ہو اور فقہ اسلامی کی روشنی موجود نہ ہو

تایید شاہد ہے کہ دور رسالت سے لے کر آن لکھتے بھی علامات آئے اور زمانہ نے جس طرف کروٹ لی اور بہت نئے مسائل ابھر کر سامنے آئے تو وقت کے فقہاء اسلام، علماء و بائین اور مفتیان نظام نے سر جوڑ کر کتاب و سنت کی روشنی میں غور و فکر کر کے ان مسائل کا حل نکالا اور لوگوں کی پریشانیوں اور الجھنوں کو دور کیا اور یہ ثابت کر کے بتلایا کہ فقہ اسلامی میں زمانے کے ساتھ ساتھ پہلے اور نئے مسائل حل کرنے کی پوری صلاحیت موجود ہے، فقہ اسلامی کا اصول ہمہ گیر اور ہمہ جہت ہے اور انشاء اللہ قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

آج بڑی تیزی کے ساتھ حالات بدل رہے ہیں اور وقت گردنیں لے رہا ہے۔ زمانہ کی یہ تیز رفتاری لوگوں کی تہذیب و تمدن اور مادی ترقیات سے نئے نئے مسائل کھڑے ہو رہے ہیں جنہیں مسائل معاشیات میں، بیع و مشاء، آپسی لین دین اور خرید و فروخت ایک ایسا اہم اور وسیع ترین باب ہے۔

میں یاد رکھنا کہ کہیں محدود نہیں جو اس کا نتیجہ ہے کہ کفر۔ مسلمان کا یہ اہم ترین باب حالات کی تبدیلی اور زمانہ کی ترقیات سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوتا ہے۔ اور جن چیزوں کو ہمارے فقہاء کرام نے اب تک حال سے خارج قرار دے کر اس کی بیخ و بن مٹا دیا تھا ان امشیہ کی بیخ و بن آج کثرت سے ہو رہی ہے اور حالات کے پیش نظر ان کی خرید و فروخت لوگوں کی مجبوری اور ضرورت میں گئی ہے جن چیزوں کو لوگ مان نہیں سمجھتے تھے آج مال کچھ کران کی خرید و فروخت کہتے ہیں۔

مٹی۔ ریت۔ حق تصنیف۔ مکان کے اوپر کے حصہ کا فروخت گونا، وغیرہ، یہ اور اس قسم کی بہت ساری چیزیں اور حقوق کی خرید و فروخت، بہت کثرت سے ہو رہی ہے جو لوگوں کی ضرورت میں آتی ہے تو کیا کتاب و سنت کی روشنی میں ان امشیہ کی بیخ و بن کے جواز کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟ اس وقت کے علماء و محققین اور مفتیان کو اس کی ذمہ داری ہے کہ ایک جگہ سر جوڑ کر بیٹھیں۔ پوری عمرائی کے ساتھ کتاب و سنت کی روشنی میں ان مسائل کا حل تلاش کر کے امت کو نجات کی راہ دکھائیں، ان کی الجھنوں اور پریشانیوں کو دور کرنے کی سعی کریں۔

آج کے اس عیسوی مہینے یعنی ربیع الثانی کا ایک موضوع حقوق کی بیخ و بن ہے۔ جو اسی بیخ و بن کی ایک اہم کڑی اور ان موجودہ ہم مسائل کا ایک نہنگ ترین باب ہے جس میں چند باتیں قابل ذکر اور اہم ہیں۔

- ۱۔ بیخ و بن کی حقیقت کیا ہے۔
- ۲۔ مال کیسے کہتے ہیں۔
- ۳۔ مال کی تعریف میں قابل اور خارج ہونے کی مشرح ہے یا نہیں۔
- ۴۔ کسی چیز کے مال ہونے میں عرف اور تعادل نام کا کوئی دخل ہے یا نہیں۔
- ۵۔ حقوق کی بیخ و بن ہے یا نہیں۔
- ۶۔ اگر جائز ہے تو کس قسم کے حقوق کی۔
- ۷۔ اگر ناجائز ہے تو متعینہ رکھنے کے لئے کراپنے حق سے دست برداری پر صالحت کر سکتے ہیں یا نہیں۔
- یہ چند مسائل ہیں جن پر انشاء اللہ تعالیٰ قدرے تفصیل سے بحث ہوگی۔

حضرات شوافع کے نزدیک بیخ و بن کا اولیٰ حق اور عیب ان میں سے جو ضروری نہیں ہے بلکہ منافع میں ملے بیخ و بن ہو سکتے

عند الشوافع بیخ و بن کی تعریف

ہیں چنانچہ حضرت علامہ قاضی بیضاوی نے الفایز القموی میں لکھا ہے۔

البیعة تصلیک میں اومنعة علی التابید معوض مالی

کسی مال کے عوض کسی میں یا منفعت کا ہمیشہ کے لیے ایک بنادینا بیع کہلاتا ہے۔

علامہ ابن حجر مہشی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ المحتاج علی شرح المنہاج میں بیع کی تعریف ان الفاظ میں

نقل کی ہے: عقد یتمتعن مقابلة مال بمال بشرطه الا فی لاستفادة ملک میں اومنعة موبدوۃ

بیع ایک ایسا عقد ہے جس میں مال کا تبادلہ مال سے ہو آنے والی شرطوں کے ساتھ تاکہ کسی میں یاد آئی منفعت کی ملکیت حاصل ہو جائے۔

صاحب تحفۃ المحتاج کی مذکورہ تصریحت پر چند اعتراضات کرنے کے بعد اس کے محشی شیخ عبدالحامید شروانی بیع کی تعریف کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد سلف من هذا الامراء ان قول بعضهم عقد معاوضة مالية للعقد ملک میں اومنعة علی التابید

ان اعتراضات کی وجہ سے بعض لوگوں کا قول تسلیم کر لیا گیا کہ بیع مالی معاوضہ کا مفہوم ہے جو کسی متعین مادی شئی یا دائمی منفعت کی ملکیت کا فائدہ ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر شوائف کے نزدیک بیع کا مادی شئی اور ایمان میں سے ہونا ضروری نہیں بلکہ منافع کی بیجا بھی جائز و درست ہے۔ اس لیے وہ حقوق کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں چنانچہ شروانی نے ابن حجر مہشی کے قول مزید کے تحت لکھا ہے: مکن الممر اذا عقد غیبه بلفظ البیعة۔ یہ جیسے گزرنے کا حق جبکہ اس پر لفظ بیع کے ذریعہ معاملہ طے کیا جائے۔

ابن حجر مہشی فرماتے ہیں:

من المنافع شمر ما حق الممر بلعوض شراً منافع میں سے زمین یا بخت پر سے گزرنے کا

ادعی سطح جاد کما یناق فی الصلہ حق ہے عوض سے کر ہمیشہ کے لیے اس کا ایک ہونا

خلفہ ما عوض علی التابید بلفظ ہائز ہے جیسا کہ کتاب الصلہ میں آئے گا بلکہ مظاہر بیع کے

طریق مع انه بعض منفعة اذ لا تشکک ذریعہ معاملہ طے کیا جائے باوجودیکہ بعض منفعت ہے

۱۔ الفایز القموی ج ۱، ص ۳۵۵، تحفۃ المحتاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۲۱۵

۲۔ حاشیہ شروانی علی تحفۃ المحتاج، ج ۲، ص ۲۱۵، ج ۱، ص ۲۱۵

بہ عبور لمخاضة الیہ
 کچھ کو بیع کے ذریعہ کسی مادی شے کا ایک نہیں بنا
 عمل التابید لہ
 ۱۲) پھر کسی ضرورت کی دور سے اس کو جائز قرار دیا گیا۔
 مذکورہ بالا اہل قوں سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ بیوع کے اندر لوگوں کی ضرورت قوں کا بھی
 خیال رکھنا ضروری ہے۔ شاخری نے الیا قوت النفس میں بیع کی طواری اور شرکاء تعریف کے بعد
 لکھا ہے کہ:
 کہانی بیع حق السنور وندہ الاعتدال
 جیرا کہ غرض سے دروازہ پر کھڑا ہے، لکھنے اور چھتہ درکات
 علی المبدأ وحق النساء علی الاستیجار
 ہنہ کا حق کو اس کو بیع یا خرید ہے۔

خاتمہ کے نزدیک بیع کی تعریف:

عزیزت عالمہ بھی حضرات شراف کی طرح بیع کی تعریف میں مال کی شہدائیں لگاتے بلکہ منافع
 کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ شیخ منصور بن یونس البیوقی الحنبلی بشرح النفس میں بیع
 کی تعریف ان الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:

مبادلة عین مال بے
 کسی مالیت، لکھنے والی شے یا مطلق مباح منفعت
 او منفعة مباحة مطلقاً بامتنع
 تبادلو کسی دوسری مالیت، لکھنے والی شے یا مطلق مباح
 او منفعت سے (جس کی مالیت کسی چیز کے ساتھ خاص ہے)
 او عین مال بے او منفعة مباحة مطلقاً
 جو بیع کہلاتا ہے۔

۱) چونکہ مباح کی چیز بھی جائز ہے اس لیے آگے فرماتے ہیں:
 یعنی کسی کتاب کی بیع کتاب سے، یا کتاب کی بیع گھسکے حق مرد سے یا حق مرد کی بیع کتاب سے
 یا کسی دار کے حق مرد کی بیع و دوسرے دار کے حق مرد سے جائز ہے۔
 کشف الغنیمۃ منہ بفتح یں ہے۔ کسی دوسرے ملکیت میں کہ وہ غریب یا کسی کا دیوار میں مضمون مذکور ہے؟
 بلکہ اس میں درد نہ کھول سکے، لکھنے کی زمین میں کوئی کھودنے کے لیے نہیں

۱۔ مختصر التلخیص ج ۱ ص ۲۲۱ م ۱۰۰۔ ۲۔ الیا قوت النفس فی مذہب ابن ابی نعیم ص ۱۰۰۔

۳۔ مغربہ سنہ ۱۰۱۱ م کتاب التفسیر منہ بفتح یں ص ۱۰۰۔ ۴۔ حوالہ مذکور ص ۱۰۰ م ۱۰۰۔

منہ غریہ نہ کسی کے مکان کے اوپر والے صحن کو غریہ نہ تاکر وہ اپنا مکان بنا
 سکے یا اس پر کبھی رک سکے ان سب کی فرید فروخت ہاڑے بیٹے ملک یہ
 تمام معلوم آئین ہوں اور حیات باقی نہ رہے۔ ہاڑے بے بے کو یہ بات کی
 ملکیت ہے اور اس کو اپنی ملکیت فروخت کرنے کا حق ہے نہ

غلام یہ کہ خاندان کے نزدیک بھی ایمان کی طرح مستطیع مال میں اور ان کی بیع جائز ہے۔

مالیکہ کے نزدیک بیع کی تعریف

مالیکہ کے نزدیک بیع کی سب سے مشہور تعریف وہ ہے جس کو ابن عرفہ نے نقل کی ہے۔

مقد معاوضة على عبود من ثمر
 بیع ایک ایسا عقد معاوضہ ہے جو نہ متاع نہ کیا ہو نہ
 ولا منفعة لذته اور نہ ہی لذت حاصل کرنے کے لیے

ابن عرفہ کی مذکورہ بالا تعریف اور دیگر تعریفات سے یہ عکس ہوتا ہے کہ مالیکہ کے نزدیک
 بیع کا مادی اشیاء میں سے ہونا ضروری ہے۔ منافع کی بیع جائز نہیں ہے لیکن جب ہم مالیکہ کی کتابوں
 کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مالیکہ کے نزدیک بیع منافع اور حقوق کی بیع جائز ہے
 چنانچہ زر قالی نے موطا کی مشہور شرح میں بیع کی جملہ اقسام میں سے ایک قسم منفعت کی بیع کو بھی ذکر
 کیا ہے۔ ملاحظہ ہو زر قالی کی عبارت:

البيع حمه بيم، وحمه لاحتلاف
 بیع - میں سے - بیع کی اس کی مع اس لیے، بیع کی
 انواعه بكمية العين، وبيع الذی
 کو اس کی مختلف کمیت میں بیع کو اس کی کمیت، و بیع کی
 وبيع المنفعة۔ نہ بیع اور منفعت کی کمیت؟

المروانہ الکبریٰ میں ہے جس میں امام محن بن سید قنونی نے عبدالرحمن بن الحاکم سے اور
 انہوں نے امام مالک سے روایت کی ہے:

قلت: اراءيت ان اشتریت طریقتا
 امام محن بن سید قنونی نے عبدالرحمن بن الحاکم سے پوچھا
 فی دار رجل یخبر هذا فی قول ما لک
 کہ آپ کا کیا خیال ہے اگر میں کسی شخص کے گھر سے راستہ

قال انعم قلنا وقد هب لوبامنه
موضع جلد وروح له من حاشية يجمع
عليها جلد وماله قال انعم هو ايضا
قوله اذا وصفت المدوح التي تحمل
على الحاشية

اسی کے اگلے صفحہ پر ہے

قلت اس امریت ان باع حشرة اذ
من فوق حشرة اذع من هواء هوله
ايحوز هدا في قول مالك وقال الاجير
هذا عندى وله اسمع من مالك
فيه شبيه الا ان يشترط له بناء بينه
لان بين هذا وفوقه فلا باس بذلك
قلت اراه بيت ابن جعت مافوق شغل
حشرة اذع فصاعدا وليس فوق
شغل شيان ايحوز هذا قال هذا
هندى جائز

مدونة الكبرى کی مذکورہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوا کہ مالک کے نزدیک کسی کے مکان کے اندر راست
خریدنا کسی کی دیوار سے کوئی رکھنے کی جگہ خریدنا تاکہ اپنی کوئی رکھ سکے۔ فضاء کے اوپر کی فضا خریدنا
بشرطیکہ تعمیر کی مشاغل لگادی جوتاکہ اس پر اپنے مکان کی تعمیر کر سکے۔ اسی طے نام اپنی چھت کے اوپر کے
جگہ کو فروخت کرنا جائز ہے۔

اسی طرح مدونة الکبریٰ کے اندر یہ بھی ہے کہ امام مالک کے نزدیک حق شرب کو فروخت
کرنا جائز ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ابن حروف نے جن منافع کو بیع کی تعریف سے غائب کیا ہے وہ منافع

موقتہ ہیں۔ اور جہاں تک منافع مذکورہ کا سوال ہے تو اس کی بیع مالکیر کے نزدیک جائز ہے۔
 خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر ٹھاکر، حضرت امام الکلی، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل
 کے نزدیک بیع کا ادنیٰ اشیا میں سے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ منافع اور حقوق کی بیع بھی جائز ہے۔ گویا
 کہ ان حضرات کے نزدیک مال کی شراعت جو ہر شے میں ہے۔

احناف کے نزدیک بیع کی تعریف

فخر مبنی کی عام کتابوں میں بیع کی تعریف، مبادلۃ المال بالمال سے کی گئی ہے۔ البتہ
 صاحب در الخار طائر طلاء الدین الحسینی اور صاحب بدائع الحنفی حضرت علامہ کاسانی اور دیگر فقہاء
 احناف نے بیع کی تعریف مبادلۃ بشیء مرغوب فیہ بمثلہ المسمیٰ کی ہے۔
 جس پر حضرت علامہ رشید احمد الطحاوی الحنفی نے حاشیہ الطحاوی میں نقض کرتے ہوئے صحت
 کنز کی تعریف، مبادلۃ المال بالمال کو اولیٰ قرار دیا ہے۔ نقض یہ کیا ہے کہ شراب مرغوب فیہ ہے
 لیکن اس کی بیع کسی مسلم کے لیے جائز نہیں ہے۔ حالانکہ مذکورہ تعریف کے مطابق شراب کی بیع جائز
 ہونی چاہیے؟ اسی وجہ سے حضرت طارستانی نے در مختار کی مذکورہ عبارت (مرغوب فیہ) کے تحت
 یہ صراحت کر دی ہے کہ اس سے مراد بھی مال ہی ہے۔ اور اس سے بھی وہی تعریف مراد ہے جو صاحب
 کنز اور صاحب ملتقی نے کی ہے۔ چنانچہ حضرت طارستانی تحریر فرماتے ہیں:

ای ما من شأنہ ان یرغب الیہ	یعنی مرغوب فیہ (اسے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف
النفس و هو المال ولد المستور بہ	طبیعت کا میلان جو اور وہ مال جس سے جسے شائع نے
الستار عن الغراب والمیثۃ والدم	مٹی، مروارید اور خون سے استور کیا ہے اسی کے لیے یہ مال
فاذا یست بمال لرجوہ الی قول المکنز	نہیں ہیں۔ لہذا کنز اور معنی کی تعریف مبادلۃ المال
والمثل مبادلۃ المال بالمال	کو ادنیٰ اور اعلیٰ قرار دیا اور پسند کیا۔

یہاں پر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ صاحب کنز نے مبادلۃ المال بالمال کے ساتھ - تراخی کی
 قید بھی لگائی ہے۔ لیکن اس تعریف سے منکرہ کی بیع خارج ہو جاتی ہے۔ حالانکہ منکرہ کی بیع باطل نہیں

ہوئی بلکہ قاسد ہوتی ہے اور مبیعہ پر قبضہ کے بعد مشتری کی تحریک ثابت ہو جاتی ہے۔ لہذا بیع کی تعریف اس طرح کی جائے کہ بیع کی تمام قیود پر مشابہ ہو چنانچہ حضرت علامہ شاہی نے اس پر کثرت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فلایت سب دھرا القراضی: التصدیق ہے بیع تعریف کے اندر تراخی کا ذکر مستحب نہیں ہے۔ حضرت علامہ ابن نجیم مصری صاحب ہمارے شرع و قیامہ اور شریعہ نقایہ دونوں کی عبادت نقل کی ہے۔ — شرع و قیامہ میں ہے کہ تراخی کی قید کو اس لیے نہیں لگائی ہے تاکہ یہ تعریف اس صورت کو بھی مشابہ ہو جائے جو بغیر تراخی ہوتی ہے۔ مثلاً سکرہ کی بیع تاکہ یہ منعقد ہو جاتی ہے۔

صاحب شرع نقایہ اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ میں نے تراخی کی قید لگائی ہے اس نے اس بیع کی تعریف مراد لی ہے جو ناخذ ہو اور جس کے تراخی کی قید نہیں لگائی ہے اس نے مطلق بیع کی تعریف مراد لی ہے خواہ وہ ناخذ ہو یا غیر ناخذ۔

شرع نقایہ کے جواب سے یہ واضح ہو گئی ہے کہ یہ اختلاف منطقی ہے۔ تراخی کی قید ہو یا نہ ہو دونوں طرح صحیح ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ میں تعریف میں تراخی کی قید نہیں ہے وہ زیادہ مہم۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ —

اختلاف کے نزدیک بیع کی تعریف میں مال کی مشروطہ بنیادی اور جوہری شرط ہے۔ ابتداء سے اس میں ہے اجماع کثرت سے ہے کہ مال کی بیع تعریف کیا جاسکتی ہے اور جب یہ واضح ہو جائے تو حقوق اور منافع کی بیع کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔

مال کی تعریف

صاحب بحر حضرت علامہ ابن نجیم مصری نے مال کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے۔
 والمال انما هو ما ملكت من شئ
 مال لغت میں: شئ ہے جس کا تو ملک ہے اس کو بیع
 وجميع الاموال بكونها في الاموال
 اموال آئی ہے عامی طرح قائل کہ شئ ہے اور شئ انکسر
 فكله انما هو المال ما يملك اليه
 میں ہے کہ مال وہ شئ ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان

الطبع ویسے ہی ادھار سے وقت الحرجۃ
جو نور اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو تاکہ بوقت ضرورت
کام آئے۔

حضرت علامہ شامی نے بھی لمبے کے حوالے سے مال کی یہی تعریف نقل کی ہے کہ مال وہ شئی ہے جسکی
طرف طبیعت کا میلان ہو اور وقت ضرورت کے لیے اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو حضرت علامہ
شامی نے مال کی اس تعریف کے بعد تلویح کے حوالے سے منفعت کو مال سے خارج کرتے ہوئے یہ
لکھا ہے کہ منفعت بلکہ ہے مال نہیں۔ اور ملک و مال میں جو بڑی فرق یہ بتلایا ہے کہ:

والن الصلت ما من شأنه ان يتصرف
یعنی ملک کی حقیقت یہ ہے کہ علی وجہ انصاف اسکے
مہ بوصف الاختصاص والمال ما من
اندر تصرف کیا جائے۔ اور مال وہ ہے جس کو بوقت ضرورت
شأنه ان يتصرف للاحتياج وقت الحاجة
اختصاص کے لیے ذمہ دیا گیا ہو۔

صاحب بحر اور علامہ شامی کی مذکورہ بالا تعریف میں دو بنیادی چیزیں ہیں:

۱۔ جس چیز کی طرف طبیعت کا میلان ہو۔

۲۔ جس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو تاکہ بوقت ضرورت کام آسکے۔

اس تعریف کی بنیاد پر بہت ساری چیزیں مال سے خارج ہو جاتی ہیں مالا کہ ملک اس کو
مال سمجھ کر اسکی خرید و فروخت کرتے ہیں یہ سبزیوں، مال میں فقہاء کے دور میں اس کی خرید و فروخت نہ
رہی ہے اور کسی نے بھی اسکی خرید و فروخت کو جائز قرار نہیں دیا ہے جبکہ بوقت ضرورت اسکو ذخیرہ کر لیا جاسکتا ہے۔
اس ترقی یافتہ دور میں عارضی طور پر کوئلہ اسٹورز میں رکھ کر کچھ دنوں تک محفوظ رکھا جاسکتا ہے اور
ایسا ہوتا بھی ہے۔ لیکن زمانہ قدیم میں اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن نہیں تھی اسی طرح کڑہ دی دوائیں
مال ہونے کے باوجود اس کی طرف طبیعت کا میلان نہیں ہوتا۔ اسی طرح بہت ساری چیزیں
ایسی ہیں جو مال نہیں ہیں لیکن وہ مال کی تعریف میں داخل ہوتی ہیں مثلاً مشرب کہ اس کی
طرف طبیعت کا میلان بھی ہے۔ اور ذخیرہ اندوزی بھی ممکن ہے۔ لیکن اس کو مال نہیں کہتے۔ اس
لیے مذکورہ بالا تعریف میں یکے کے بعد ایک لکھ نہیں ہے۔

شاید اسی وجہ سے صاحب بحر نے عادی قدسی کے حوالے سے اور علامہ شامی نے بحر عن عادی

القدری کے حوالہ سے ایک دوسری تعریف نقل کی ہے جو پہلی تعریف سے کچھ دائرہ ہے۔

وفي هذا وفي القدری المال مضموناً لا جلی
اور طاری القدری میں ہے کہ مال ہم ہے افسان کے طاری
خلق لیسوا الا دی و اعلیٰ و اعلیٰ
بہی دوسری چیز کا جس کی تخلیق مصالح انسان کے لیے ہو اور
والتصرف فی مملو وجہ الاختلاف لیسوا
اس کو بیع کر لینا ممکن ہو اور اس میں خصوص کا اعتبار حاصل ہو۔

تقریباً یہی تعریف حضرت علامہ دوست قرضاوی نے فقہ الزکوٰۃ اور وجہ الزکوٰۃ میں لکھی ہے۔
القدری المال فی دارالترک میں حنفی کے نقل کی ہے۔

فصل في هذا، القدریة المال ما یستعمل
اور حنفی کے نزدیک مال ہر وہ چیز ہے جس کو بیع کر لینا ممکن ہو
حیاتہ فی الواقع پہلے درجہ محتاج
اور صحت اور طریقہ پر اس سے اختلاف ہاں ہو۔

اس تعریف میں دو بنیادی چیزیں ہیں:

۱۔ اس کو بیع کر لینا ممکن ہو۔

۲۔ اس سے مقدار و قدر پتہ چرنا اختلاف جائز ہو۔

اگر بیع کرنا ممکن نہیں مثلاً سورج کی روشنی یا بیع کرنا ممکن ہے لیکن اختلاف جائز نہیں مثلاً مشرباب
مردار، اور غنم، یا بیع کرنا ممکن بھی ہے اور اختلاف جائز بھی ہے لیکن متبادل طریقہ پر نہیں مثلاً ایک
واحد گندم یا ایک گھونٹ پانی، یا پھر بیڑی، اسی طرح عورت کا دودھ، یہ سب مالی نہیں ہیں۔
یہ تعریف پہلی تعریف سے کچھ دائرہ ہے لیکن اس میں ذخیرہ اندوزی کا مفہوم موجود ہے جس کی
وجہ سے بڑی کی بیع پر ہونے والا اشتکال یہاں بھی وارد ہو سکتا ہے۔

مال کی سب سے پہلی اور عمدہ تعریف صاحب بدائع حضرت علامہ کاسانی نے کی ہے
کہ ————— ہر وہ چیز جس سے اختلاف قیمت کیا جاتا ہو اور اختلاف شرطاً جائز ہو وہ
مال ہے۔ ————— چنانچہ نئے گدیج کے جواز کی دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولما ان الکلب مال یجوز عند التبع
اور ہمارا دلیل یہ ہے کہ کتا مال ہے ہذا علی بیع ہے
کالخص والنبیۃ والدلیل علی انک مال
بیساکر مشکوٰۃ اور ہذا اور اس کے مابقی کے دلیل ہے
انہ متخلف بہ حقیقۃ مباح لا یختلف
ہے کہ اس سے حقیقتہً اختلاف کیا جاتا ہے اور تمام حالات

مہ شومہ من الاطلاق تکان مالا ولا شک
 انہ منقہ بہ حقیقۃ واللیل علی اصعبہ
 الانتفاع بہ شومہ من اطلاق ہو انتفاع بہ
 بجمہ المراسۃ والاصطیاد مطلق شومہ
 ل الاحوال کلہا تکان علی اصعبہ۔ ۱۔
 اگر کامائی نے دائع الضرائع میں متعدد جزئیات نقل کیا ہے جن سے یہ واضح کیا ہے کہ اگر
 شرعاً انتفاع جائز ہے تو مال ہونے کی وجہ سے بیع بھی جائز ہے۔ اور اگر شرعاً انتفاع جائز نہیں
 ہے تو مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع بھی جائز نہیں ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

ولا یجوز السید ولہ وہباج الانتفاع
 بہ شومہ فلہ یکن مالا وری من ان حقیقۃ
 رخی انہ منہ لہ لہ یجوز لہ ذلک والاعمال
 السید والعمال والنفل فان کان
 مدبراً او مذبحاً یجوز بیعہ لانتہ
 مباح الانتفاع بہ شومہ تکان مالا
 وان لہ یکن مدبراً ولا مدبراً
 لا یعتقد بیعہ لانتہ اذ المرید بفر
 ولہ یکن یو بقیۃ وطومات المبتدۃ
 فبہ تکان حکمہ حکمہ المبتدۃ لہ
 دلی ہلے اور ذراع کیا جائے تو اس کے اندر وار کی ہو جس بائی دیں گی لہذا تکان کا بیع بھی ہر وار کی کا حکم ہوگا۔

چند صفحے کے بعد لکھتے ہیں:

و یجوز بیع الخیل بالاجماع لانہ متنع
 بہ حقیقۃ مباح الانتفاع بہ شومہ
 اور باقی کی بیع بالاجماع جائز ہے کہ اس سے حقیقۃ
 انتفاع ممکن ہے اور حال میں اس سے شومہ انتفاع

عن الاطلاق كل من لا يؤمن بقدره
الحية يعسوب وجميع هو امر الارض
كالورقة والصب والسمحة والعدو
ويحود بل لا يحد محرومة الاضلاع ما تنوذا
كله من الغياث سركن امر الامم يور ميلا
او جب مال نيس توان كي مع ما نرضي

اس طرح گو بر اور لیسہ کی زین جانز ہے کیونکہ یہ حال میں ان سے انتفاع مثلاً چاہئے
اس لیے یہ نام میں صاحب برائے الضائق کی مذکورہ تعریف بہت ہی اچھی اور عمدہ ہے
اس سے میں پورے طور پر متفق ہوں اور میرے نزدیک اس کے اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ
نہیں، اس سے مسلمانوں کے بے شمار مسائل حل ہو جائیں، اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ
صاحب برائے کی مذکورہ بالا تعریف کی تائید دیگر فقہاء کرام کی تعریف سے بھی ہوتی ہے۔
چنانچہ شیخ منصور بن یونس البہوتی انہی شرح المتنبی میں تحریر فرماتے ہیں۔

وہو انی المال مشرعا ما یاء نفعہ
مطلق انی کل الاحوال — خروج
مالا نفع فیہ کالخرات، وما فیہ
نفع محرم کمحرم لاوب، الامتداد
الاصطدار کا نصیۃ —
وکل من وحملا لا انتفاع انہ من
یہما ویتباہما فی کل محرم من غیر
تکلیف۔

کتب الفقہ عن متن الاضلاع میں بھی مال کی تعریف اس کے ہم معنی کی گئی ہے جس سے اس
کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔

مال کی تعریف کے سلسلہ میں حضرت امام سیوطی نے ایشیاء و القطار میں حضرت امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ مال ہر وہ شئی ہے جس کی کچھ قیمت ہو، وہ فرد و خیت کی جاتی ہو۔ اور اس کے ضائع کر لینے پر ضمان لازم آتا ہو۔ ملاحظہ ہو الاشباہ کی عبارت۔

قَالَ إمام الشافعي رضي الله عنه وبلغ هذا الحال
الاصط ماله قيمة يباع بها ويلزم مشقة وان
قلت وما لا يطرحة الت من مثل الفس وما شبه
خالفه .

یہ نک دیتے ہیں مثلاً ایک پیر یاں بیسی (سری پیر)۔ (تو وہ مال نہیں ہے)

وہبتہ الریسی نے خفیہ کے علاوہ دیگر مجبور فقہاء کے نزدیک مال کی یہ تعریف نقل کی ہے کہ: مال ہر وہ شئی ہے جس کی کوئی قیمت ہو اس کے ضائع کر دینے والے پر ضمان لازم آئے۔

ثابت امام المال عند جمهور الفقہاء من انہ فیستہ بدو مشقہ ضررہ نہ
وہبتہ الریسی نے اس موقع سے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ خفیہ منافع اور حقوق محضہ کو مال نہیں سمجھتے یہ میں اور خفیہ کے علاوہ دیگر مجبور فقہاء اس کو مال متقوم سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ ایمان سے مقصود منافع ہی ہوتے ہیں، خود ذات مقصود نہیں۔ — موصوف نے مجبور کی تعریف کو راجع اور قانون عرفہ لوگوں کے معاملات میں اسی کو ملحوظ رہا کہ قرار دیا ہے۔

وہذا هو الریسی الصحیح المقبول علی القوی و فی بعض النسخ ملاحظہ
مذکورہ بالا تعریف سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دیگر فقہاء کے نزدیک مال کی تعریف میں ادخار وغیرہ کی شراض ضروری نہیں ہے بلکہ ہر وہ شئی جس کی کچھ قیمت ہے جس کی وجہ سے حقیقتہً انتفاع ممکن ہے اور شرعاً انتفاع جائز ہے وہ مال ہے۔

اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ احناف میں صاحب بدائع الفوائد کی تعریف زیادہ راجح ہے جس کی تائید دیگر فقہاء کرام کی تعریفات سے بھی ہوتی ہے۔

مال ہونے میں عرف کا اعتبار :

یہاں پر ایک اہم اور قابل ذکر بحث یہ ہے کہ آیا کسی چیز کے مال ہونے میں عرف اور تعامل الناس کا دخل ہے یا نہیں! ایک چیز جو زمانہ قدیم میں مال نہیں تھی لیکن اب اس کو لوگ مال سمجھ کر اس کی خرید و فروخت کرتے ہیں تو کیا اس کو مال قرار دیا جاسکتا ہے! اس موقع پر یہ تحقیق نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ عرف اور عادت الناس شریعت اسلامیہ کا ایک اہم ضابطہ ہے جس پر بے شمار فقہی مسائل کی بنیاد ہے۔ اس تحقیق سے انکار ممکن نہیں الاجتناء والنظر میں ہے : واعلم ان اعتبار العادة والعرف توجه الیہ فی الفقہ فی مسائل كثيرة حتی جعلوا دلائل الاصل من مآثرات بہ المعیقة ثلاث المحیقة بدلالة الاستعمال .

فقہ کے اندر بے شمار مسائل میں عرف و عادت کا اعتبار ہے۔ یہاں تک کہ فقہانے اس کو اصل قرار دیا ہے۔ چنانچہ اصول فقہ میں "باب ما یشترک بہ المعیقة" کے تحت فرماتے ہیں کہ دالات استعمال کی وجہ سے حقیقت چھوڑ دی جاتی ہے۔

انہوں فقہ کا مسلہ ضابطہ ہے کہ "الاعتد بالعرف کالاعتد بالعرف" یعنی عرف سے ثابت شدہ چیز کا حکم بھی وہی ہے جو نص سے ثابت شدہ کا ہے اس اصل اور ضابطہ پر فقہاء نے بے شمار جزئیات متفرع کئے ہیں جن کے احاطہ کی نہ تو گنجائش ہے اور نہ ہی ممکن — صرف تائید کے لیے چند جزئیات نقل کرتا ہوں۔ کسی نے کسی کو جو تالیف یا برتن بنانے کا حکم دیا اور اس کی قیمت بھی اس وقت طے پاگئی اس کو اصطلاح فقہ میں "استعناع" کہتے ہیں اس طرے کی منع کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔ حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہ ہو لیکن عرف اور تعامل الناس کی وجہ سے اس بیع میں کو ترک کر دیا گیا۔ اسی طرح اجرت دیگر محامیہ داخل ہوئے عرف کی وجہ سے جائز ہے۔ حالانکہ اس میں ٹھہرنے اور پانی بہانے کی

کے ساتھ ناپائیدار ہے لیکن عرف کی وجہ سے وہ بھی بلا صراحت اصل بیع کے اندر داخل ہوتی ہیں۔

صاحب تبیین الحقائق نے عرف کے اعتبار کے سلسلہ میں بہت اچھی بات لکھی ہے کہ اگر عرف کے اعتبار سے کسی عاصد کی تعمیر ہو رہی ہو تو وہاں پر خاص طور سے عرف کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ جہاں پر یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ کسی شہر میں مختلف سکے رائج ہوں اور زمین مطلق رکھا ہو وہاں پر غالب فقہ کا اعتبار ہوگا۔ اس کی ذیل دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

والله المعلوم بالعرف كالمعلوم بالخاص
لا سبب ادخال فيه تصحيح تصحيحه
اس لیے کہ وہ پھر عرف سے معلوم ہوں گی مثبوت ایسی ہی
ہے جیسے خاص سے معلوم ہوں گے جبکہ اس میں کئے تصحیح ہو

مذکورہ بالا عبارتوں سے یہ واضح ہو گیا کہ عرف اور تعامل نام کا مشعرہ اعتبار سے خاص طور سے جبکہ اس کے اعتبار سے کسی ملک کی تعمیر ہو البتہ یہ مشعرہ ہے کہ اس کے خلاف کوئی تصریح اخص موجود نہ ہو جس میں کوئی سخت نیکر کی گئی ہو۔ لہذا کسی چیز کے مال ہونے اور نہ ہونے میں بھی عرف کا اعتبار ہوگا۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک چیز زمانہ قدیم میں خاص شمار نہیں ہوتی تھی۔ لیکن آج عرف کی وجہ سے اس کو مال شمار کیا جائے۔ اور اس کی بیع جائز ہو۔ اس باب میں فقہاء کی عبارتیں بھی صراحتہ موجود ہیں۔

عورت کے دودھ کی بیع کے سلسلہ میں فقہاء احناف اور شوافع کا اختلاف ہے شوافع جواز کے قائل ہیں اور احناف عدم جواز کے۔ صاحب برائے احناف کی دلیل لیتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولأن اللبن بغير إخراج حوضه،
والدليل من أنه ليس بمال إحصاء المصاعف
دعي الله معه والمقول وأن
المقول لأنه لا يباح الإستهلاك منه
من الإطلاق بل ضرورة تفدية الطفل
بمردی دلیل یہ ہے کہ عورت کا دودھ مال نہیں ہے اس لیے
اس کی بیع ناجائز نہیں اور اسکے مال ہونے کی دلیل دہا
مردہ اور مقول ہے ————— جنسی دلیل یہ ہے کہ اس سے
بہرہ میں نقصان مشعرہ ناجائز نہیں ہے بلکہ ایک ضرورت
کی وجہ سے جائز ہے اور وہ بچہ کو غذا دینے کی ہے اور جو چیز

حُقوق کی بیع

حق تصنیف و تالیف کی بیع

حق تصنیف و تالیف کی بیع کے جواز اور عدم جواز کا مسئلہ اجتہادی اور قیاسی ہے اسی وجہ سے ہمارے بزرگوں کے فتاوے مختلف نظر آتے ہیں۔ جنہوں نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ اس کی دو دلیلیں بیان کرتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ مباح الاصل اشیاء میں سے ہے۔ اور مباح الاصل اشیاء میں دوسروں کو تعارف سے روکنا جائز نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ غیر مال ہے جس کا فروخت کرنا مشرعاً جائز و درست نہیں۔

جن حضرات نے جواز کا فتویٰ دیا ہے ان کے پاس بھی دلائل موجود ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے: اس وقت جبکہ اس مسئلہ میں علومِ طبری ہو چکا ہے۔ اس لیے مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ جواز کا فتویٰ دیا جائے کہی مسئلہ میں علومِ طبری جبکہ فضائل کے معارض نہ اس کیلئے وجہ جواز ہے۔ اور اس مسئلہ میں کوئی ضعیف معارض نہیں ہے۔

نیز تصنیف و تالیف میں مشغول ہونے والوں کے لیے عام طور سے کوئی دوسرا ذریعہ معاش بھی نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے جس طسرح سے فقہاء متاخرین نے حالات کے پیش نظر قرآنِ مدیث اور فقہ و غیرہ کی تعلیم پر اہمیت لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ اسی طسرح سے اس کو بھی جائز ہونا چاہیے ورنہ تصنیف و تالیف کا دائرہ محدود و تنگ ہو کر رہ جائے گا۔

عدم جواز کی دلیل کی تردید

رہی یہ بات کہ جب یہ مباح الاصل اشیاء میں سے ہے تو دوسروں کو تعارف سے کیسے روکا جاسکتا ہے۔ یہ بات کوئی زیادہ وقت نہیں رکھتی اس لیے کہ ملاحظہ فرمائیے تفصیل کے ساتھ اس پر بحث کی ہے کہ مباح چیز کے ساتھ جب کسی کا حق متعلق ہو جائے تو وہ دوسروں

کے لیے مباح نہیں رہتی جیسا کہ مسجد میں ہر جگہ ہر شخص کے لیے بیٹھنا مباح ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنا رد مال رکھ کر وضو کرنے چلا جائے تو دوسروں کے لیے وہاں بیٹھنا جائز نہیں۔ اسی مسئلہ پر پیغام پر پیغام دینے کو شریعت نے منع کیا ہے باوجودیکہ ہر مسلمان کیلئے ایک مسلم ہر کھڑکی کو پیغام دینے کا حق ہے۔ —

راہیہ سوال کہ یہ مال نہیں ہے تو گو یہ مال نہیں لیکن فی الواقع نفع تو ہے اور نفع پر معاوضہ لینا جائز ہے۔ جیسا کہ اجارہ میں نفع پر محنت لی جاتی ہے اور محنت پر بھی معاوضہ لینا جائز ہے۔ جیسا کہ عقد مضاربہ میں کہ ایک شخص کا مال ہوتا ہے اور دوسرے کی محنت دوسرا شخص اپنی محنت کا معاوضہ لیتا ہے۔ —

راقم الحروف دوسری رائے (حق تصنیف و تالیف کی بیع کے جواز کی رائے) سے متفق ہے۔ اس کے نزدیک بھی حق تصنیف و تالیف کی بیع جائز ہے۔ — حق تصنیف و تالیف ایک ایسا حق ہے جس سے اس زمانہ میں انتفاع ہوتا ہے اور شرعاً اس سے انتفاع جائز بھی ہے۔ نیز لوگ اس زمانہ میں اس کو مال سمجھ کر اس کی خرید و فروخت بھی کرتے ہیں۔ اس لیے اس پر مال کی تعریف صادق آتی ہے اور اس کی بیع جائز ہے۔ —

حق ایجاد کی بیع:

حق ایجاد سے مراد وہ حق ہے جو کسی شخص کو نئی چیز یا کسی چیز کی نئی شکل ایجاد کرنے کے نتیجہ میں حاصل ہوتا ہے۔ — جس شخص نے کوئی نئی چیز یا کسی نئی شکل ایجاد کی تب اس کو اپنی ایجاد کردہ چیز بنانے اور منڈی میں پیش کرنے کا حق ہے۔ — بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس حق کو دوسروں کے ہاتھ میں فروخت کر دیتا ہے ہے۔ — اس کی خرید و فروخت بڑے بڑے تاجروں کے یہاں عام ہے۔ —

اب یہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حق کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ — اس مسئلہ میں بھی وہی تفصیل ہے جو اوپر حق تصنیف و تالیف کی بیع کے مسئلہ میں گذر چکی۔ — اگر غور کیا جائے تو اس پر بھی مال کی تعریف صادق آتی ہے۔ کیونکہ اس حق سے حقیقتہً انتفاع کیا جاتا ہے۔ اور شرعاً انتفاع جائز بھی ہے۔ — نیز یہ حق

تاجروں کے نزدیک ایک قیمتی شئی بن گیا ہے صرف میں اس کو مال بھکر اس کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور اوپر یہ لکھ چکا ہوں کہ کسی چیز کے مال ہونے میں صرف کا بھی دخل ہے لہذا حق اہلاد کی بیع کے سلسلہ میں بھی میری رائے جواز کی ہے۔

ٹریڈ مارک (تجارتی نام) اور تجارتی (علامت) کی بیع

موجودہ دور میں تجارتی مسئلوں میں سب سے اہم مسئلہ تجارتی ناموں اور ٹریڈ مارکوں کی خرید و فروخت کا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تجارتی افراد اپنے تیار کردہ مبالغہ پر اپنا نام (ٹریڈ مارک) لگاتے ہیں۔ جس سے یہ پہچانا جاتا ہے کہ فلاں مال فلاں کمپنی یا فلاں شخص کا تیار کردہ ہے۔ بعض تجارتی کمپنیاں مال تیار کرنے میں اپنا ایک مقام اور حیثیت رکھتی ہیں۔ وہ عمدہ اور اچھا مال تیار کرتی ہیں جس کی وجہ سے ان کا تیار کردہ مال زیادہ فروخت ہوتا ہے۔ بازاروں اور مستندیوں میں جس مال پر ان کمپنیوں کا نام اور ٹریڈ مارک ہوتا ہے اس کی طرف خریداروں کی رغبت اور جھکاؤ زیادہ ہوتا ہے نسبت دوسری کمپنیوں کے۔ اس طرح کے ناموں اور ٹریڈ مارکوں کا سرکاری رجسٹریشن بھی ہے جسکی وجہ سے نہ تو کوئی دوسری کمپنی اس ٹریڈ مارک پر کوئی مال تیار کر سکتی ہے اور نہ ہی کوئی دوسرا شخص اس پر کوئی کمپنی یا ادارہ کھول سکتا ہے۔ اس سے لوگ بھی دھوکے سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔

اس طرح اس تجارتی نام اور ٹریڈ مارک تاجروں کے نزدیک ایک قیمتی شئی بن گیا ہے اور اس کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس طرح تجارتی ناموں اور ٹریڈ مارکوں کی بیع و شراہ جائز ہے یا نہیں؟

تجارتی نام یا ٹریڈ مارک چونکہ مادی اشیاء میں سے نہیں ہے بلکہ ایک حق مجرد ہے جس کی وجہ سے علامت شامی و طیر نے مال کی جو تعریف کی ہے اس کے مطابق یہ مال سے خارج ہے اور اس کی بیع جائز نہیں۔ لیکن مال کی بحث کے تحت میں نے صاحب بدائع اور اصناف کے علاوہ دیگر مجہور علماء کی تعریف کو راجع قرار دیا ہے، اس تعریف کے مطابق اس پر بھی مال کی تعریف صادق آتی ہے کیونکہ اس حق سے اختلاف حقیقہ کیا جاتا ہے اور شرعاً جائز

بھی ہے نیز عرف میں اس کو مال بکھ کر اس کی خرید و فروخت بھی ہوتی ہے۔ لہذا اس کی بیع بھی جائز ہے۔

ابنہ ایک مسئلہ قابل غور یہ ہے کہ ٹریڈ مارک کی بیع و شہداء میں صارفین کے حق میں دعوہ اور القاب ہے۔ جو شرعاً حرام ہے۔ دعوہ کہ اس لیے ہے کہ ممکن ہے کہ ٹریڈ مارک خریدنے والا پہلے کے اعتبار سے گھنیا خیال تیار کرے اور ٹریڈ مارک کی شہرت کی وجہ سے پہلی قیمت پر فروخت کرے اور لوگ تو یہ سمجھ کر اس مال کو خرید لیں گے کہ اس کو تیار کرنے والی فلاں کمپنی ہے۔ اس لیے ٹریڈ مارک کے خریدار کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس کے خریدنے کے بعد یہ اعلان کر دے کہ میں نے فلاں ٹریڈ مارک خرید لیا ہے۔ اور اس نام سے جو سامان فلاں فلاں فلاں کمپنی تیار کرتی تھی اب وہ تیار نہیں کرتی ہے بلکہ اس کا تیار کرنے والا فلاں فرمایا فلاں کمپنی ہے۔ — نیز اس کی ذمہ داری یہ بھی ہوگی کہ پہلے کے معیار سے بہتر یا پہلے کے معیار پر سامان تیار کرے۔

تجارتی لائسنس کی بیع:

تجارتی لائسنس کی صورت یہ ہے کہ موجودہ دور میں اکثر ممالک حکومتی لائسنس کے بغیر ماں در آمد یا برآمد کرنے کی اجازت نہیں دیتے جس کی وجہ سے تاجر حضرات اپنی تجارت کا لائسنس کرواتے ہیں۔ اور بسا اوقات اس لائسنس کو دوسروں کے ہاتھ فروخت بھی کر دیتے ہیں۔ اب یہاں پر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حق کی بیع و شہداء جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ اس حق سے اختلاف کیا جاتا ہے اور شہداء اختلاف جابر بھی ہے نیز جروں کے نزدیک یہ ایک قیمتی شے بن گیا ہے۔ اس لیے راقم الخدوت کی رائے اس کی بیع کے جواز کی ہے۔ بشرطیکہ دیگر کوئی منافی حاجت لازم نہ آئے۔

نوٹ: مولانا قاضی عثمانی صاحب پاکستانی نے اپنے عربی مقالہ میں حق تصنیف و تالیف حق ایجاد، تجارتی نمونوں اور ٹریڈ مارکوں، اسی طرح تجارتی لائسنس کا نہ کاری رجسٹریشن کرانے سے قبل ایک متعین رقم لے کر لینے حق سے دست برداری کو جائز قرار دیا ہے۔ — اور ان کے نہ کاری رجسٹریشن کرنے کے بعد عرف کی بنیاد پر ان کو مال کے دائرہ میں شمار کرتے

بھٹنے کی یہ کو بھی باز قرار دیا ہے۔ (گویا کہ مال ہونے میں طرف کا اعتبار مولانا نے بھی کیا ہے۔)

حق تعلیٰ کی بیع،

برخس کو اپنے مکان کی پخت پر عمارت بنانے کا حق ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے اس حق کو اصل مکان کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔ یا کسی شخص کا دو منزل مکان ہے۔ وہ اوپر والی منزل کو فروخت کرتا ہے تو یہ پیشہ رہا جائز ہے۔ جی کہ اگر اوپر والی عمارت منہدم ہو جائے تو خریدنے والے کو پہلی عمارت کے مثل دوسری عمارت بنانے کا حق ہے۔ شانی میں ہے۔

لوکان العلوی صاحب السمل یقول یفتی طرہذا اگر اوپر کا مکان خیرے والے کا ہے اور اس نے یہ کہ
السمل کذا صحیح و یجوز سطح السمل احدی لسطح کو اس کے دیر کو قہ سے اسے میں فروخت کیا تو
و القسطنطینی حق الفراء حق لواءہ و العلوی کان یہ بھی ہوگا و یہی کہ پخت خیرے دے کی کوئی اور
لہاں ہی طیبہ علمہ احدی مثل الاول۔ ثہ مشنری و حق قرار حاصل ہوگا۔ یہیں تک کہ اگر اوپر
والا مکان منہدم ہو جائے تو اس پر پہلے کی طرح دوسرا مکان بنانے کا حق ہوگا۔

البتہ اگر تنفیق تعلیٰ کو فروخت کیا جائے تو اس کے عدم جواز کی ضرورت کتب فقہ میں موجود ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ:

اگر دو منزل مکان ہے اور دونوں منزلیں دو شخصوں کی الگ الگ ہیں دونوں منزلیں یا صرف اوپر والی منزل گر جاتی تو اوپر کی منزل والے کو اپنا حق فروخت کرنا جائز ہوگا۔ اس کی دلیل دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ:

مولانا حنفی و افق بس مال لا مال فیستحق اس نے حق فعلی مال نہیں ہے کیونکہ وہ طبعی ہے
لغیرہ و احدی ہو المصلح و ۲۰ حق کا قرار ملتا ہے جو مال کی نوع میں ہوگا۔

علامہ شامی نے فتح القدیر کے حوالے سے حق تعلیٰ کی بیع جائز نہ ہونے کی دلیل ان الفاظ میں دی ہے کہ حق تعلیٰ نہ تو مال ہے اور نہ ہی مال سے کا کوئی تعلق ہے۔ حال اس یہ نہیں ہے کہ مال وہ مین ہے جس کو بیع کرنا اور روک رکھنا ممکن ہو اور مال سے تعلق اس لیے نہیں ہے کہ اس کا تعلق فضا سے ہے اور فضا مال نہیں اور بیع کے اندر ان دونوں میں سے کسی ایک کا

جو ضروری ہے۔

حق قلعی کے جائز نہ ہونے کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ یہ مال نہیں — اور مال کی وہ تعریف
کی گئی ہے جس کی تردید میں مال کی بحث میں گر چکا ہوں — اور ملاصحاتی کا فتح القدر
کے حوالہ سے یہ کہنا کہ اس کا حلق مال سے نہیں ہے۔ یہ بات اس صورت میں تو تسلیم کی
جاسکتی ہے جبکہ دونوں منزلیں منہدم ہو گئی ہوں اور فضا کی بیع کر رہا ہو۔ لیکن اپنے مکان
کی چھت پر مکان بنانے یا اس پر رہنے کا جو حق ہے اس کو فروخت کرنے کی صورت میں
بلاشبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا حلق مال ہے کیونکہ اس کا حلق پہلی منزل سے ہے نہ کہ فضا
سے اور اس کے مال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اگر غور کیا جائے تو صاحب بدائع کے حوالہ سے مال کی جو تعریف میں نے کی ہے وہ
تعریف حق قلعی پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ اس حق سے انتفاع ممکن بھی ہے اور شرعاً جائز
بھی — نیز اس دور میں اس کو مال سمجھ کر اس کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اس کی بیع
لوگوں کی ضرورت بن گئی ہے۔ اس کے دم جواز کا فتویٰ دینا امت مسلمہ کو پریشانی میں ڈالتا ہے۔
خاص طور سے بڑے بڑے شہروں میں آبادی کے لحاظ سے شہروں کا قریب تنگ ہونے کی وجہ سے
ایک ایک مکان پر کئی کئی منزلیں بنائی جاتی ہیں۔ اور اس حق قلعی کو فروخت کیا جاتا ہے۔ اس
لیے عرف اور تعامل الناس کی وجہ سے حق قلعی کی بیع میسر نزدیک جائز ہے۔

پھر یہ کہ اگر خلاصہ حق قلعی کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں اور عموم بلوی کی صورت میں ائمہ
ملاء کا قول اختیار کر لینے کی گنجائش ہے۔

حق مرور کی بیع:

اپنی زمین پر یا مکان کی چھت سے گذرنے یا دوسرے کی زمین سے گذر کر اپنی زمین میں
ہلنے کا جو حق حاصل ہے اس کو فروخت کرنا بلا کسی اختلاف کے جائز ہے، البتہ صرف حق مرور کی
بیع میں اختلاف ہے — زیادات کی روایت یہ ہے کہ تنہا حق مرور کی بیع ناجائز ہے۔ فقہیہ
ابواللیث نے اسی روایت کو راجح قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ یہ حق ہے اور تنہا حق کی بیع جائز نہیں

ہے۔ صاحب درختار نے اس مسئلہ میں دو قول ذکر کرنے کے بعد جواز کے قول کے سلسلہ میں "وہ بعد حاشیۃ الشرح" کہا ہے یعنی عام مشائخ نے جواز کے قول کو اختیار کیا ہے۔ طبرستانی نے اس کے تحت مائتالی کا قول نقل کیا ہے کہ "وہو الصحیح وعلیہ الفتویٰ" اور یہی قول صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ دیویری تفصیل کے لیے دیکھئے درختار مع الشیخ، ۱۰۔
اس سے یہ واضح ہو گیا کہ فقہاء متاخرین حتیٰ مرہ کی بیع کے جواز کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ نے بھی اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ راقم الحروف بھی اس رائے سے سخت ہے۔

حق شرب کی بیع :-

حق شرب کی بیع کے سلسلہ میں بھی فقہاء احناف کی رائیں مختلف نظر آتی ہیں۔ ظاہر روایت یہ ہے کہ اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ لیکن بہت سے مشائخ نے عرف کی وجہ سے اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔ خاص طور سے یہ عرف ہے دیار نصف کا۔
امام سنہری تحریر فرماتے ہیں:۔

و بعض المستشرقین من مشایخ رحمہم اللہ اقول بعض مشایخ متاخرین نے بعض شہر میں عرف ظاہری کی ان بیع الشرب وہی لہو کی معہ اس العادة الظاہرۃ فیہ فی بعض البلدان و ہذا مکتوفہ معروۃ بنسبت، قالوا الماحوز لا یستصناع لتعامل وان کان القیاس یا باہ و لکذا بیع الشرب مدون الارض. کہ

بعض مشایخ متاخرین نے بعض شہر میں عرف ظاہری کی وجہ سے نہا شرب کی بیع کے جواز کا فتویٰ دیا ہے مگر اسکے ساتھ زمین نہ ہو۔ اور یہ دیار نصف کا عرف ہے۔ فقہاء ثلاثہ میں کہ استصناع کی بیع کا جواز قائل اس کی وجہ سے ہے مگر یہ قیاس کا قائل جواز کا نہیں ہے اسی طرح با زمین صحت شرب کی بیع و غلات قیاس ہونے کے باوجود قائل کی جہ سے ملتا

جن فقہاء نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہم انہوں نے اس کی علت غرر و مباحث بیان کی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر شرب کا تعین کر کے غرر و مباحث دور کر دی جائے تو پھر اس کی بیع جائز ہوگی۔ میری جگہ رائے یہی ہے۔

حق تیسیل کی بیع:—

حق تیسیل کی بیع بھی جائز ہے بشرطیکہ اس کی تعیین کر کے غرر و جہالت دور کر دی جائے۔ حقوق کی اس بحث کا حاصل یہ ظہر کہ ان تمام حقوق و منافع کی بیع جائز ہے جن سے حقیقۃً انتفاع کیا جاسکتا ہے اور شرعاً انتفاع جائز ہے اور لوگ ان کو مال جو کر ان کی خرید و فروخت کہتے ہیں۔

بعض وہ حقوق جن پر مال کی تسلیف صادق نہیں آتی:—

البتہ بعض وہ حقوق ہیں جن پر مال کی تسلیف ثابت نہیں ہوتی بلکہ حق کا انتفاع ہوتا ہے۔ صاحب حق کو اپنے حق پر مالکانہ تصرف کا حق نہیں ہوتا مثلاً حق شفعہ، زکوٰۃ کا حق قسم اور غنیمہ کا اختیار وغیرہ۔ یہ اور اس قسم کے دیگر حقوق وہ ہیں جن پر مال کا مال صاحب حق کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور صاحب حق کو ان پر مالکانہ تصرف کا اختیار نہیں رہتا۔ یہ حق مال کے دائرہ میں نہیں آتے، ان کی بیع جائز نہیں، البتہ ایک متعین رقم لے کر اپنے حق سے دست برداری درست ہے یا نہیں، اس سلسلے میں تفصیل درج ذیل ہے:—

اس طرح کے حقوق دو طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض وہ حقوق ہیں جو رفع مضر کی بنیاد پر ثابت ہوتے ہیں مثلاً شفعہ کے لیے حق شفعہ یا کسی کی زائد بیویاں ہوں تو ہر ایک کے درمیان کھانے، پینے اور شب گزارنے میں مدد و مساوات اسی طرح غنیمہ کے لیے حق غنیمہ وغیرہ ذلک۔ اس قسم کے حقوق پر عموماً بیکر مصلحت کرنا اور اپنے حق سے دست برداری ہونا بیع نہیں ہے بلکہ مصلحت سے یہ حقوق بھی ساقط ہو جائیں گے اور کوئی رقم بھی نہیں ملے گی۔ اس لیے کہ جب صاحب حق اپنے حق کے ساقط کرنے پر راضی ہو گیا تو معلوم ہوا کہ اسے کوئی مضر نہیں ہے۔

دوسرے وہ حقوق ہوتے ہیں جو اصلہ میں کسی مصلحت یا دیگر وجود غیر کی بنیاد پر ثابت ہوتے ہیں مثلاً کسی شخص نے دو شخصوں کے حق میں اپنے غلام کی وصیت کی۔ ایک کیلئے آزادی کی اور دوسرے کے لیے خدمت کی۔ تو اس غلام میں دونوں کا حق ثابت ہو گیا لیکن یہ ثبوت رفع مضر کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ اصلہ میں کسی مصلحت یا دیگر وجود پر ہے۔

۳۔ مال کی تعریف کے سلسلہ میں کتب فقہ حنفی کی عبارتیں مختلف ہیں۔ ثانی، المرافق

اور دیگر کتب فقہ حنفی میں مال کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے۔۔۔

مال مردہ و حشی ہے جس کی طرف نفس کا میلان ہو اور اس کی ذخیہ اندوزی ممکن ہو تاکہ بوقت مذہب کا آئے۔۔۔ اس تعریف کے مطابق مال کا قابل ذخیہ ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔

۴۔ فقہ احناف میں صاحب بدائع نے مال کی تصریحات ان الفاظ میں کی ہے۔۔۔

مرد و حشی جس سے حقیقۃً انتفاع کیا جاتا ہو اور شرعاً انتفاع جائز ہو وہ مال ہے۔۔۔

یہ تعریف میرے نزدیک زیادہ بہتر اور عادات کے اعتبار سے بہت مناسب ہے۔ احناف کے علاوہ دیگر مجہور فقہاء نے جو مال کی تعریف کی ہے اس سے بھی اس سربیت کی تائید ہوتی ہے۔

۵۔ میرے نزدیک مال کی تعریف میں، وفادار کی قید ضروری نہیں ہے۔ حقوق و منافع پر بھی مال کی تعریف صادق آسکتی ہے۔

۶۔ کسی چیز کے مال ہونے میں عرف اور تعامل الناس کا بھی دخل ہے۔۔۔

۷۔ ان تمام حقوق و منافع کی زندگی جائز و درست ہے جن سے حقیقۃً انتفاع کیا جاتا ہے اور شرعاً

انتفاع جائز ہے نیز ان کو عرف میں مال کہا جاتا ہے مثلاً حق تصنیف و تالیف، حق ایجاد،

تجارتی ناموں اور ٹریڈ مارکوں کا حق، تجارتی لائسنس کا حق، حق قسملی، حق مرور، حق مشرب

اور حق تسبیل۔۔۔ کہ ان سب کی زندگی جائز ہے۔۔۔

۸۔ بعض وہ حقوق ہیں جن پر فی الحال ملکیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ صرف حق کا انتفاع ہوتا ہے،

صاحب حق کوئی پروا کا نہ تصرف کا اختیار نہیں ہوتا۔۔۔ اس قسم کے حقوق کی بیع جائز نہیں ہے

البتہ اگر صاحب حق متعین رقم لے کر اپنے حق سے دست بردار ہو جائے تو ایسا شرعاً صحیح

ہوگا بشرطیکہ وہ حقوق اصالتاً محض نیکی اور صدقہ کی بنیاد پر ثابت ہوں جیسے حق قصاص اور

حق نکاح وغیرہ۔۔۔ حق و عداوت سے نزدیک اور دست برداری بھی اصالتاً ثابت ہونے کی

وجہ سے درست ہے اور اگر حقوق اس قسم کے ہیں جو محض دفع ضرر کی بنیاد پر ثابت ہیں تو ان کی

بیع جائز ہے اور نہ ہی کوئی رقم نہ کر مصلحت اور حق سے مسخر برداری درست ہے جیسے شطرنج

کے لیے حق شطرنج، روہ کے لیے حق قمر اور خیر کا حق خیر وغیرہ۔۔۔ مختصراً: انا حلال اہم۔۔۔

حقوق ارتفاق کے علاوہ کسی دوسرے حق کی ذبح
کم از کم تنفیذ کے نزدیک درست نہیں ہے۔

ج: وہ حق جس کا تعلق کسی مین سے یا مین معنی ہو کہ مین
اس کا مل دخلت ہو اسکے حصول کے لیے اس مین
کیا ہے اور مضابطہ کیا ہے؟

کو استعمال کرنا پڑے اور خود اس مین کو بیچنا
جاسکتا ہو۔ تو ایسے حق کا بیچ بشرط تعیین و عدم
چہالت اور بشرط عدم طرد و منور۔ جائز ہے۔ اسی
بنیاد پر مذکورہ حقوق کی بیچ کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

س: کیا حق سے دست برداری کا عوض
لینا جائز ہے؟

ج: یہ بات اتفاقی ہے کہ ہر قسم کے حق پر بطور
دست برداری بھی عوض نہیں لیا جاسکتا۔ دست برداری
عوض لیا جاسکتا ہے،

میں توسع کے باوجود — حقوق پر معاوضہ کیسے

معروف اصل تو یہ ہے کہ جو حق کسی کے لیے اصالۃً ثابت ہو اس پر معاوضہ کا معاملہ درست ہے۔
مگر بہ حق میں اس کی تنفیذ و تنفیذ آسان نہیں پھر یہ اصل اتفاقی بھی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ
نزدیک پہنچ ذیل جواز ہوگا۔

(۱) ایسے حقوق کچھ کہ فی الجملہ حصول مین و مل کا ذریعہ ہوتے ہیں یا یہ کہ کوئی مین ان کا مل و
ظرف ہوتا ہے یا یہ کہ کسی مین سے غیر مادی صورت میں اس کا حصول ہوتا ہے۔

(۲) توسیع کے لیے ملاحظہ ہو صوفہ ۲ کا نوٹ فقرہ (ب) اور آئندہ آنے والی تفصیلات
اور غلام یہ کہ انہیں حقوق پر معاوضہ درست ہے جن کا ایمان سے کسی نہ کسی صورت و درجہ

میں، مگر رابطہ و ملحق ہے۔ ان ہوں اختلاف فی الصلہ

فقط و لا کمالی الم

فصل چہم در مال و مالک

۱ نمبر: بیع کی حقیقت کیا ہے؟

بالاتفاق بیع کی حقیقت شہرہ مذکورہ المال بالمال ہے یعنی آپس میں مال کے لین دین کا معاملہ کرنا جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع میں عمل مقصد یعنی وہ شئی جس سے متعلق باہمی معاملہ ہوتا ہے وہ مال ہونا چاہیے۔ یعنی اگر غیر مال سے متعلق اس قسم کا معاملہ کیا جائے تو اسے بیع نہ کہیں گے۔ اس لیے بالاتفاق کسی آزاد شخص یا دار جانور کے بیچنے کا معاملہ شہرہ مذکورہ نہیں قرار پاتا اور فقہ کی اصطلاح میں اسے بیع باطل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مال کی حقیقت کیا ہے۔

۲ نمبر: مال کی حقیقت کیا ہے؟

مال کی حقیقت کے مسئلہ میں — یوں کہنے کے لیے کہ بیع کے عمل مقصد و مقود علیہ کے مسئلہ میں، تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔ ان کے مطابق:

راے (۱) یہ امر اتفاق ہے کہ مال وہی شئی کہلائے گی کہ جس کے اندر انتفاع یعنی اس سے نفع اندوز ہونے کی کوئی جہت پائی جاتی ہو اس طور پر کہ عرف اسے تسلیم کرتا ہو اور شریعت اسے قبول کرتی ہو اور اس بنیاد پر عرف اس کو باقیمت قرار دیتا ہو۔

اس شے کے اندر پائی جانے والی انتفاع کی جہت سے شریعت قبول کرتی ہو ضروری نہیں ہے کہ عام ہو یا بس مبنی کہ مسلمانوں کو بھی اس انتفاع کی اجازت ہو بلکہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ شریعت مسلمانوں کے حق میں تو انتفاع کو منع کرے مگر مال مذکورہ دینی ہو مگر غیر مسلموں کے لیے نفع و اہلیت کو تسلیم کرتی ہو جیسے کہ غزوہ خندق، اس لیے فقہاء اسلام نے عامۃ احوال کی دو اقسام ذکر کی ہیں۔

اور فقہ کا ہر طالب علم اس سے واقف ہے کہ مال کی دو اقسام میں (۱) مال مقوم، (۲) مال غیر مقوم۔ مقوم وہ مال کہلاتا ہے جس کا انتفاع شریعت نے عام قرار دیکر مسلمانوں کو بھی اس سے انتفاع اور اس کا معاملہ کرنے کی اجازت دی ہو اور غیر مقوم وہ مال کہلاتا ہے جس کا معاملہ صرف غیر مسلم کر سکتے ہیں۔

اوپر جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مالیت کے لیے نا فیت و تقوم (باقیمت ہونا) ضروری ہے اسے اگرچہ مال کی تعریف میں اتفاقاً طور پر ذکر نہیں کیا گیا کیلئے، مگر مذاہب اربعہ کی تفصیلات و جزئیات کی بنیاد پر یہ بات اتفاقاً تسدیر پاتی ہے جس کی واضح دلیل ان جملات کی ہے کہ جو ازیبہ جن کی بیع سے مہمنا مستفیدین نے منع کیا ہے بلکہ بیع کی بیع کی ممانعت بعض فقہوں میں بھی آئی ہے، مگر فقہاء نے مختلف مشرات لایں و حیوانات میں نایفیت کی مقول بہت متحقق ہونے پر جواز مسالہ کو ذکر کیا ہے۔

اور ایسا نہیں کہ مال کی تعریف میں اس قید کو ذکر کیا گیا ہو بلکہ اہتمام سے ذکر کیا گیا ہے شواہق و منابر نے تو مالیت کو نا فیت و تقوم۔ باقیمت ہونے میں ہی حضور قرار دیا ہے۔ اور ہمارے فقہاء اساتذہ نے اگرچہ مال کی تعریف کرتے ہوئے مالیت کو اس میں تصور نہیں مستلزم دیا ہے۔ مگر ان کی تصدیقات و تعریضات میں یہ قید ملحوظ ضرور ہے صاحب البحر نے تو ای کی افہامی سے صاف صاف نقل کیا ہے۔ ان المال اسم تعریف الادبی مع معین لغوی لاوی انہ اور صاحب در مختار سے نقل کیا گیا ہے، و یطلق المال علی قیمة ذی ملکہ حل محل تقویہ مقومہ من الذی اھلہ والد ما سیرہ صاحب بدائع در مدوں وغیرہ کی بیع کے جواز پر کھم کرتے ہوئے کئی کی مالیت کو ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: والد الذی علی امہ

۱۔ خاتمہ فی ۱۰ ص ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷

تو ایک قید اور بھی ہے اگر نڈاٹ کے نزدیک یا یوں کہئے کہ مذاہبِ ثلاثہ میں تو انحصار ہے شوافع و حنابلہ کی تعریفات کا تذکرہ گذر چکا ہے، مگر یہ بھی ان کے ساتھ میں اس لیے کہ بقول امام شافعی بہشتی مملوک مال ہے نہ اور اٹھائیس و لسان العرب میں بھی مال کی تعریف اسی مفہوم میں کی گئی ہے: المال مملکتہ من کل شیء اوس حمید الامشبہ اذہ

مگر اختلاف اس بات کے قائل ہیں۔ تقوم و نافیت کی تیس کے ساتھ ایک قید اور ہے، جس پر مالیت کا مدار ہے یا یوں کہئے کہ جو مال کی حقیقت میں شامل ہے اور وہی مال قرار پائے والی شے کی حقیقت یعنی اس کا ایوان کے قبیل سے ہونا جس کا مطلب ہے کہ مال وہی شے ہوگی کہ تمہوں سے اس کا چھوٹا اور چکر ناممکن ہو، اور کسی طرف سے اس پر قبضہ و تسلط ممکن ہو، اس کو فقہاء اختلاف نے اس سے تعبیر کیا ہے کہ وقت ضرورت کے لیے اس کا "ادخار یا احراز" ممکن ہو۔

اس اختلاف کی وجہ سے اگر نڈاٹ کے نزدیک ایمان کی طسیرح منافع و حقوق بھی احوال میں کہ نافیت و ملکیت سب میں مشترک ہے جبکہ اختلاف کے نزدیک ایمان کے علاوہ کوئی دوسری چیز حائل نہیں ہے۔

جہیز نے اس سلسلہ میں اس کا لحاظ کیا ہے کہ اصل مقصود و منظور اصول کا ان سے قطع اٹھانا ہے اور نافیت، نزائیت، کابینہ، ہی مفہوم اس لیے کوئی بھی نہیں، مگر یہ معنی کیوں نہ ہو جب نافیت کی حامل ہوگی تو مال فترار پائے گی۔

نیز اس کا کہ اجارہ کا مدار منافع پر منوط ہے، اور اجارہ بالاتفاق بغیر کسی قباحت کے جائز ہے، گذر چکا ہے کہ صاحب القاموس وغیرہ نے ہر مملوک کو مال فترار دیا ہے۔

اختلاف کے پیش نظر یہ بات ہے کہ محل بیع کے مسئلہ میں فقہاء کے اندر جو قصہ و حالات آئی ہیں ان کی بہشتی میں ہی مال کے لیے یہ قید بھی متعین ہوتی ہے، اس لیے کہ بالاتفاق ہر دو چیز جو قبضہ میں ہو، بلکہ اس سے قطع اٹھایا جاسکتا ہو اس کو بیع نہیں جاسکتا اور نہ اسے مال قرار دیا جاسکتا ہے، مثلاً مردہ یا لڑکا یا ایک آدمی نے قبضہ کیا، کھانا پانی تو کھا سکتا ہے

اور کھانے والے کھاتے ہیں مگر بالاتفاق اس پر بیع کا معاملہ درست نہیں ہے۔ اسی طرح ہر مملوک بیچا نہیں سکتا مثلاً بھاگا ہوا غلام، اڑھانے والا پرندہ، یہ بات اہل علم پر غلط نہیں کہ نفوس کی دوسرے مخلوق کے حق میں نہ صرف یہ کہ خارج میں موجود ہونا ضروری ہے بلکہ بانٹ کے پاس بھی موجود ہونا ضروری ہے اور جو مملوک تیس اس کے غلات منقول ہیں اور ثابت و جائز ہیں۔ سب استثنائی ہیں۔ تعاطل و عطل یا مسدود و ضرورت پر مبنی ہیں، مثلاً بیع سلم نقد قیمت کیساتھ ادعا خرید، استمتاع (آؤر دے کر کسی چیز کا ہونا) ان چھلوں و سبزہوں کی بیع جو کہ بتدریج وجود میں آتے ہیں اور ظاہر ہے کہ منافع و منافع کے قبیل سے ہیں جس وقت آدمی ان کا معاملہ کرتا ہے وہ موجود نہیں ہوتے بلکہ آمد و مستاجر کے عمل پر مرتب ہوتے ہیں۔

نوید یہ کہ وہ لغویین کہ جنہوں نے کتاب و سنت و فقہ کی دوسے الفاظ کے مخالفیم بیان کئے ہیں یعنی لغات التفسیر، الحدیث و الفقہ کے علماء کی تصریحات بھی ان کی نوید ہیں۔ ابن الاثیر اور ملا زہری دونوں کی تصریحات اسی قسم کی ہیں۔ ہدایہ میں ہے "الغالب من مملوک من الذهب والفضة ثم الملقن علی من مایفق و یستک من الاصل و اور المصلحان الغنیہ میں ہے "مملوک مالا یستلزم قبضۃ منقول العتق، ما یتناول ای مایفق، مالا فی العرب تکملہ ظاہر چینی نے بھی نہسایہ کی تصریح ذکر کی ہے اور القاموس واللسان میں بھی اس کو نقل کیا گیا ہے "الغرب میں ہے من یستقل المال کل ما یتلکھ انب من من وراہم اردو سید اردھب النصۃ الحفظۃ او حیر او حیوان اور شہب اسلحہ ہو غیر ذلک" امام محمد کے الفاظ کل ما یتلکھ انب من اگرچہ عام ہیں۔ مگر بعد کی تصریح و تمثیل یہ متعین کر دیتی ہے کہ اوفاص میں ہے یعنی اطمینان منکرہ مراد میں شہب النصۃ الغنیمۃ" میں ہے "نیر وہ العتق، ما یتلکھ ما یتلکھ فیہ السدال والعدہ و ما یتلکھ" وقت العتق کہا جاتا ہے کہ غنیمت کے مفہوم میں "ادفار و احوال کا اعتبار جو کہ غنیمت کے لوازم میں سے ہے یہ حکم شہابی کے اندر مفہوم لغوی کا اعتبار ہے اور یہ درست نہیں ہے اس لیے کہ

۱۔ جہان ان اہل علم، ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴

مال منقول سے ماخوذ ہے اور منقول کے مفہوم میں اوتار و احسرا، شابل ہے میرا کہ مبسوط وغیرہ میں تفسیر رکھی ہے۔ جواب یہ ہے کہ شرعی حقائق میں الفاظ مستعملہ کے لغوی حقائق کا کمال طور پر ترک ہی تو نہیں ہوتا بلکہ لغوی حقیقت شریعہ کے لحاظ سے ہے جس پر شریعت احکام لے کر دیا کرتی ہے، انہیں اضافوں و تغیرات و تفسیحات کے ساتھ کہی لفظ کی شرعی حقیقت و مفہوم کا تعین ہوتا ہے۔ کتب حدیث اور فتویٰ فقہ کے شرعی حقائق تمام ابواب کے مشروحات میں لفظ کے لغوی معنی ذکر کرنے کے بعد شرعی مفہوم اور دونوں کے درمیان مناسبت کو ذکر کرتے ہیں۔ بعض حضرات کی تصریح کے مطابق بیع کے لغوی معنی، مبادلۃ المال بالمال ہی تو ہیں جیسا کہ عین و ابن الہمام وغیرہ تصدیقات کی ہیں۔ شریعت نے اس پر تراخی کا احنا ذکر دیا ہے۔ نیز بعض دوسری قیدوں کا، جیسے کہ مال مکمل بیع، کو مطلق نہ رکھ کر مقید قرار دیا ہے۔ صاحب القاسم و صاحب التلخیص نے جو مفہوم ذکر کیا ہے، مالک کے نزدیک وہی مال کی شرعی حقیقت ہے۔ جبکہ یہ فاضل لغات عرب کی کتاب میں ہیں۔ اور گذر چکا ہے کہ شرعی طوین نے مال کے مفہوم میں عینیت کا ذکر کیا ہے اور اگر مذاہب میں امام محمد سے ہی اسی انداز کی تصریح منقول ہے۔ اور امام محمد ان فقہاء میں سے ہیں کہ جن کو لغات عرب میں بھی امامت و سیادت کا منصب حاصل ہے۔

تیسری بات یہ کہ مشاہیر یہ لفظ احتیاطاً لایا گیا ہے۔ از سبب ان نصوص میں کہیں بھی مال کے مندرجات و مشمولات کے ضمن میں منافع کے قبیل کی کسی چیز کا ذکر نہیں آیا ہے، اور نہ خصوص میں آنے والی خرید و فروخت کی صورتوں میں کسی موقع پر منافع پر دوائی معاوضہ کی کسی صورت کا بیان آیا ہے جو کہ اثر ثلاثہ کے نزدیک بیع کے تحت شامل و داخل ہے اور اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر حال کے عینیت کی قید کے لزوم پر کتاب و سنت کی رو سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے تو منفعات کے ملل ہوئے ہیں کوئی نص موجود نہیں۔ مسئلہ

۱۔ مہیوہ السنہ، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴،

زراعت میں استعمال کرنا۔ ادویہ کے مفہوم میں اس تو صبیح کے بعد اس مہد کی بہت سی وہ نوید شیا۔ اس کے تحت آجائیں گی جو کہ بایں معنی جن نہیں ہیں کہ آدمی کسی دوکان میں جا کر اس کو حاصل کرے اور ہاتھ میں لے کر یا جوئے میں رکھ کر لے آئے بلکہ نہ اس کو چڑھا سکتا ہے اور نہ ہی دیکھ سکتا ہے۔ ہاں محسوس کر سکتا ہے اور یہ کہ مخصوص ظرف میں ان کو بند کر کے صبر ضرورت استعمال میں آدمی با اختیار ہو جاتا ہے، جیسے گیس۔ جس کی مختلف شکلیں اس وقت موجود درائج ہیں۔ اور مواقع استعمال بھی الگ الگ ہیں۔

اسی طرح دو اشتیاء کہ جن کے حق میں استعمال و اختصار پر قدرت کے لیے مخصوص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں اور پھر آدمی حسب ارادہ ان سے فائدہ اٹھا سکتا ہے بظاہر پانی کا کنکشن، گیس کا کنکشن، بجلی کا کنکشن۔ ظاہر ہے کہ ان سب کی خرید و فروخت ہی ہوتی ہے اور گھروں میں لگائے گئے میٹر حاصل کردہ یا صرف کردہ مقدار کی نشاندہی تعین کرتے ہیں۔

اسی طرح کبھی صنعت و فیرہ سے متعلق اگر کوئی کاغذی سند کاربی کارروائی اس طرح ہو جائے کہ کار کی طرف سے طے کردہ مخصوص کاغذ کے ساتھ اس کا تعلق ہو جائے اور اس کو حاصل کرنے والا اس سے مادی منافع حاصل کرنے کے جملہ میں با اختیار ہو جائے تو موثباتی صاحب کی تصریح کے مطابق اس کو بھی ادویہ و اعزاز کے تحت شمار کیا جائے گا۔

بعض حضرات نے اخلاف کے رویے یہ کہا ہے کہ یہ مستثنیات اخلاف کے موقف کی نگاہوں کی دلیل ہیں۔ اور ان کے صفت کی وجہ سے وہ اس حد کے مستثنیات کو بڑھاتے ہیں۔

مگر یہ سب سنا ہے۔ محبت میں استثنیات عام ہیں اور اتنی کثرت سے ہوتے ہیں کہ عبور نہ ہو سکتے۔ اور یہی فلسفہ بنیت کا کوئی قاعدہ کلی نہیں ہے بلکہ خاص قاعدہ ہوتے ہیں۔ یہ تو کچھ حریات و قاعدہ سے الگ ہے۔ یہ سب سنا ہے۔ حق کو محبت کے باب میں باقی منہ سب بھی استثنیات کے قابل ہیں خود صاحب حق یا شہرہ منوں سے یہ رد و فکریا سے مکیہ کی طرف سے مہر و شہرہ یعنی مذکورہ مال کی

قرعہ فائدہ نہ کرنے کے بعد انہوں نے یہ ذکر اور ثابت کیا ہے کہ یہ امر عام ہو چکی نہیں ہے کہ
 ہر شے کو مال ہے۔ بعض حقوق منہک ہونے کے باوجود باقی خالق و رباعض میں مال کے ہونے کے
 میں نہیں ہیں۔ حالانکہ ان مسئلہ میں سب سے زیادہ توسیع انہیں کے یہاں ہے۔ مثلاً: یہاں تک کہ
 جس کا مال متعلق مال نہیں ہے۔ اسی طرح شواہد و منافع جو حقوق و منافع کو ملوث احوال
 میں شمار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مال پر جو کو مال ہوتا ہے لہذا ان اشیاء کی بھی نہایت درست
 سے ہر دو قسم کے حقوق لینے کے قابل ہر شے متعلق نہیں اور نہ ہی یہ وہاں دینے کو درست قرار
 دیتے ہیں۔ ہونا، حق نہ سب سے حقوق شہریہ و حقوق استبدادی کے متعلق ہر تفصیلات ذکر کی
 میں وہ ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

حقوق اور انکی مُلک کو منتقل کر نیکا معاملہ

(الف) حق کی تعریف:

مولانا تقی صاحب نے اپنی بحث میں اگرچہ حق کی انواع و اقسام کا احاطہ فرمایا ہے اور اذہم نے محکمانہ دوامی تفصیل لکھائی ہے مگر نفس حق کی ابتدائی تعریف و تعین نہیں فرمائی ہے۔ ممکن ہے اس لیے کہ مولانا متقدمین نے اس کی تعریف سے تعرض نہیں کیا ہے بلکہ جدید تفتیش و باطن نے کچھ زیادہ ہی اس کا اہتمام کیا ہے۔ یا اس لیے کہ بقول شیخ اوزرقا، مولانا جو تعریفات کی گئی ہیں وہ قسم سے خالی نہیں ہیں۔

علامہ شامی نے حق کی شرح ہدایہ سے نقل کیا ہے: الحق ما یستحقہ الوحدان لیکن یہ ایک عام تعریف ہے اور اس کو محض حق اصطلاحی میں محصور نہیں قرار دیا جاسکتا جس کی توفیق الموسوعة الفقهیہ المذہبیہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے: الحق ما یستحقہ الوحدان بحسبہ القرب من حقہ۔ اور اس کے بعد مذکور ہے کہ اس اطلاق کی بنیاد پر حق ایمان و منافع اور دیون و حقوق مطلقہ سب کو شامل ہے۔ اور ایک دوسرے موقع پر اسی میں حق کی تعریف ذیل الفاظ کی گئی ہے: ما یستحقہ الانسان مقتضی الشیخ من اجل مدخلہ

شیخ مصطفیٰ اوزرقا نے تعریف کی ہے: الحق هو احتساب من بقدرہ الشیخ من مقتضی الشیخ من اجل مدخلہ۔ انسان کا کسی شے سے خواہ وہ مادی ہو یا غیر مادی خاص

۱۔ علامہ یحییٰ رافعا کاغذی ص ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲،

صرف صرف قومیہ است: الخلق احدیۃ حنفہ و فی کل قوم ۴۰ و ۵۰ ہر مریع صاف

ب) حقوق مجسروہ:

مناسب معامہ، توجہ، حق کی مالیت و حقیقت کے بیان میں حقوق مجسروہ و غیر مجسروہ سے متعلق جو اصل مدعا ہے اس کو بھی ذکر کر دیا جائے اس لیے کہ ہمارے یہاں یہ بحث بکثرت آتی ہے کہ حقوق مجسروہ کی پیروی درست نہیں ہے۔ حق کے مجسروہ کے مسئلہ میں مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں۔

۱۔ ذراست فنی مدینی کہتے ہیں:

حق مجسروہ: وہ حق ہے جس کا تحقق کسی ایسے عمل سے نہ ہو کہ جس کا اور اک ص کے ذریعہ کیا جاسکے۔ جیسے کہ حق شرفی، حق مدراست، اور عہدہ کا حق، اسی طرح حق تملک، اس کے مقام میں حق منتقلہ، جسے کہ جس کا تحقق مال سے اور کسی ایسے عمل سے ہو جسے کہ جس کا اور اک ص سے کیا جاسکتا ہے۔

دوہل میں ایک امتیازی فرق یہ ہے کہ حق منتقلہ کے نقل کا حکم تمام اس حق کو مستلزم کرنے کی وجہ سے بدل جاتا ہے، جیسے حق قصاص کی وجہ سے قاتل میں اللہ مواتا ہے، مگر اس پر تمنا دل یا اس کی معافی سے بعد وہ فیہ ممان اقتل اور قصوم الدم ہو جاتا ہے اور حق مجسروہ میں اس سے کوئی اثر نہیں رہتا، اسی وجہ سے حق مجسروہ میں معاہدہ میں ہو سکتا ہے۔

۲۔ ذراست فوائد کمدانی بنی کتاب حق مواضع میں لکھتے ہیں:

حقوق مجسروہ: وہ حقوق ہیں کہ جن کا ثبوت ان کے عقد اول کے لیے اہل شرع اور ابتدا و تواتر سے پیشہ نہایت کو باقی رکھنے کے لیے مشہور کا حق، در عہدہ کی ملکیت کو باقی رکھنے کے لیے سمجھا کا حق، ایسے حقوق یہ مدعا مدعا مدراست ہے۔

حقوق مقسروہ: تو یہ وہ حقوق ہیں کہ جن کا ثبوت صاحب حق سے ضرر کو دفع کرنے کے لیے تواتر ان پر مدعا مدراست نہیں ہے۔

یعنی انہوں نے ذاکہ فحی کی تقریر کے برعکس تقریر کی ہے، اور غلطی بات ہی مردود سے کہ "حقوق مجردہ پر معاملہ صحیح نہیں ہے۔" الموسوعۃ الفقہیہ میں بھی ایک موقع پر آیا ہے جو حقوق دفع ضرر کے لیے مشروع کئے گئے ہیں جن کو حنفیہ حقوق مجردہ کہتے ہیں۔ فقہاء ان پر معاملہ کو جائز قرار نہیں دیتے البتہ مالکئہ کا اختلاف ہے۔

مولانا فحی صاحب نے "حق یا منفعہ بذوات الاستیسا" کے تحت حق مردود و فیدہ کو حقوق مجردہ کا مصداق قرار دیا ہے بلکہ بعض اخص منافع کا معاملہ کیا جائے اور اس نظر زمین و عمارت کا معاملہ کیا جائے کہ جن سے ان کا تعلق ہوتا ہے اور ہمارے فقہاء کی تفصیلات اسی کو متعین کرتی ہیں وہ یہاں یہ کہتے ہیں کہ حقوق مجردہ کی زیع جائز نہیں۔ مراد یہ لینے میں کہ صرف حق ہی حق کی زیع یا منفعہ ہی کی زیع درست نہیں ہے۔ لیکن فقہاء کی تعبیرات میں اور مولانا فحی صاحب کے مضمون میں بھی اس انداز کی تسکین آئی ہے کہ جس سے حق مجردہ کا وہی مفہور متعین ہوتا ہے جو کہ ذاکہ فحی نے ذکر کیا ہے۔ اس لیے یہ کہہ سکتے ہیں کہ:

"حق مجردہ کا مصداق یہ وہ حق ہے کہ جس کے ساتھ میں ملحق نہ ہو، خواہ اس کا تعلق کسی درجہ میں بھی کسی میں سے ہو یا نہ ہو، اس ضمن میں خواہ اس کی مشروعیت اصلہ ہو جیسے حق مردود و فیسرہ یا یہ کہ دفع ضرر کے لیے۔ یعنی حق مجردہ میں سے بالکل بے تعلق نفع میں محصور ہے اور نہ ہی اس میں کہ اس کی مشروعیت دفع ضرر کے لیے ہو جیسا کہ ہمارے بعض فقہاء کی تصریحات سے سمجھا جاتا ہے اور الموسوعۃ الفقہیہ میں اسی پر بنا کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے جو حقوق دفع ضرر کے لیے مشروع کئے گئے ہیں جن کو حنفیہ حقوق مجردہ کہتے ہیں اور نیز یہ کہ ہمارے یہاں جو یہ مردود ہے کہ حقوق مجردہ" کی زیع درست نہیں ہے یہ حکم مطلق نہیں ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے اور مولانا فحی صاحب نے بھی توجیح فرمائی ہے۔ حدیثی نے بھی ایک موقع پر فرمایا ہے: **عَدَدُ حَوَالِ الْإِقْفِ مِمَّنْ لَفَحَ نِيسَ عَلَى الْإِطْلَاقِ**۔

جیسے کہ خالی میں یہ بھی آیا ہے،

قَوْلُ السَّادَةِ الْمُتَوَقِّفِ الْمَعْرُودَةِ لَا تَحْتَمِلُ التَّضْيِيقَ وَلَا بِحُجُزِ الْإِصْحَاحِ هِيَ أَقْوَلُ وَكَذَا

ساتھ خاص قرار یا ست، اختر کی رائے میں اسباب و مہربے و رہائی و دفع
خاص میں استفادہ پہنچنے سے متعلق سے اور نجومی پہچانی سے متعلق رکھتے ہیں۔

۲۴۔ حق سمیل:۔ گھبر یا کھیت کی تندرست سے زیادہ یا مستقل یا بارش کا پانی بہانے کا حق

۲۵۔ حق مہر:۔ اپنے گھریا زمین تک پہنچنے کے لیے گزرنے کا حق

۲۶۔ حق نعل:۔ گھبر کی ایک نعل پر دوسری نعل بہانے کا حق

۲۷۔ حق جور:۔ اپنے گھر کے اندر کے اقدافات میں پڑوس کی رعیت کا حق یا پڑوس کے
مکان اور حق سے استفادہ کا حق۔

مثلاً: پڑوس کی دیوار پر اپنے چھید و عیت کا رکھنا یا کھیل و عیسہ و کا
نگاہ، یا پڑوس کے حق کی طرف روشن دن دھت کی کھا، وٹا، کٹی گھٹن
دروازہ کا کھوسنا۔

۲۸۔ حق الامتلاع بذات الاشیاء:۔ حق ارتفاق

۲۹۔ حق اسبقیت:۔ کسی چیز کی طرف سبقت کی وجہ سے اس سے امتلاع کا غرض حق یا

اس کے ساتھ حق امتلاع اس حق کا، حق امتلاع ہی نہیں ہے جیسے بعد از

مجلس میں کسی جگہ کی امتلاع سبقت، اس لئے، بازار میں کسی جگہ کا امتلاع کر

لینا، بخر، زمین کے کسی حصہ کی حد بندی اس کی آباد کاری کے بغیر

۳۰۔ حق اختصاص:۔ حق اسبقیت

۳۱۔ حق تجارت:۔ کاروبار و تجارت سے متعلق اختیار کے جانے والے دو مہربے جو کہ

کاروبار کے امتلاع و ترقی و فروغ کا ذریعہ بنتے ہیں جیسے گندوں، یعنی

کاروبار و کمپنی کا محسوس تجارتی بہار، زمیندارک یعنی محسوس تجارتی بہار

و طاقت، تجارتی راسخس یعنی تجارتی سامان کی فراہمی یا نقل و رسد یا

درآمد و برآمد کے لیے حاصل کئے جانے والے محسوس سرکاری اجازت نامے

اشیاء کی فراہمی کے لیے نمائندگی کے اجازت نامے یا اجازت نامے

۳۲۔ حق عقد:۔ حق کی وجہ سے حاصل ہونے والے حق یا عیت سے متعلق حق

اؤں سے عقد کے بعد حاصل ہونے والے حقوق و ادب میں خود و خود کوئی ہونے والی

داعی کی طرف نسبت.

۳۰۔ حق ضمانت:۔ بچہ کی پرورش و نگہداشت کا حق و شہر خواری کے زمانہ میں اور اس کے بعد اپنی ضروریات کی ادائیگی میں خود کفیل ہونے تک۔

۳۱۔ حق ولایت:۔ نابالغ و یتیم کے معاملات و املاک کی نگہداشت اور ان کی کفالت کا حق۔

۳۲۔ حق وراثت:۔ قریبی قرابت دار کی موت پر اس کی چھوڑی ہوئی املاک کا حق۔

۳۳۔ حق ولار:۔ آزاد شدہ غلام کے مرنے پر وارث ہونے والے امراء کے ہونے کی وجہ سے آقا کی وراثت کا حق۔

۳۴۔ حق شفعہ:۔ پڑوسی یا شریک کو، پڑوس یا شریک کی وجہ سے پڑوس یا شریک کی جائداد کو خریدنے کا حق۔

۳۵۔ حق عقوبت و انتقام:۔ ایسے حقوق جو کہ کسی انسانی جسم پر یہ مجادست و رازی کرنے والے پر خود مظلوم یا اس کے درجہ کو حاصل ہوتے ہیں جیسے کہ حق قصاص جو کہ قاتل کے اولیاء کو قاتل پر حاصل ہوتا ہے یا خود زخمی کو حاصل ہوتا ہے اگر وہ زندہ ہے تو زخمی بقدر اس کو یہ حق زخمی کرنے والے پر حاصل ہوتا ہے۔ ایسے ہی قتل یا زخم پر دیت کا حق تعزیر کے طور پر اسے ادا لانے کا حق۔

۳۶۔ حق قصاص:۔ مہنا قتل کرنے یا زخمی کر کے صورت میں مجرم سے بصورت جرم جلد لینے کا حق۔

۳۷۔ حق خصوصیت و دعویٰ:۔ کوئی نزعی معائنہ مل پید کرنے پر نزع و دعویٰ کو غیر کرنے یا بائی رکھنے والے بڑھانے کا حق، اسی طرح کسی معاملہ کو عدالت سے لے جانے و پیش کر کے آگے بڑھانے کا حق۔

۳۸۔ حق بیکار:۔ ایجاد کا حق یعنی اپنی ایک دے فائدہ اٹھانے کا حق۔

۳۹۔ حق تالیف و مجاہدات:۔ تالیف و مجاہدات کا حق یعنی تالیف و تصنیف سے مادی فائدہ اٹھانے کا حق۔

۴۰۔ حقوق سے متعلق اس پارٹ و تفصیل میں زیادہ تر قوانین و تقاضا صاحب کے معنوں اور شیخ مصطفیٰ ابراہیم کی ائمہ نقل نقل احادیث و فقہ حنفی کے حقوق سے

متعلق بحث سے استفادہ کیا گیا ہے، ابو سوحۃ، الفقہ الکویتہ میں بھی استفادہ اعتناء سے
ارتفاق وغیرہ عناوین کے تحت کافی تفصیل آئی ہے۔ رد المناہج سے بھی بہت کچھ ملتا ہے۔
مزید تحقیق، بیکار اور امداد مل مدرسۃ الفقہ اسلامی سے بھی استفادہ کیا گیا ہے نیز، کام
سے بھی مدد ملی ہے۔

۳۱۵ (۱۵) حقوق پر معاوضہ کا کیا حکم ہے؟

جن حضرات کے نزدیک حقوق و منافع عمومی منافع ملک میں سے نہیں بلکہ اموال
کی اقسام ہیں۔ ان کے نزدیک تو حقوق پر معاوضہ اور ان کی بیع کا مسئلہ درست ہے کہ وہ جائز
کہتے ہیں۔ اگرچہ جیسا کہ پہلے آچکا ہے کہ اپنے اس ضابطہ کے باوجود کہ منفعہ و حق بھی
انوار میں سے ہیں۔ یہ منہج استثناء کے قائل ہیں۔ مثلاً جو حقوق من مملکت کے قبیل کے
ہیں انسانی عقل و صلاحیت پر مبنی ہو کر ثابت ہوتے ہیں، جیسے حق ایجاد و حق مالیت و حق
ان میں نہ تو دراشت کا سوال ہے نہ ہی نقل ملک کا، اسی طرح مولانا قی صاحب نے حقوق ضروریہ
کے عنوان سے جن حقوق کو ذکر کیا ہے، بظاہر ان پر معاوضہ کسی کے نزدیک درست نہیں ہے۔
حق اسبقیت و حق ملک کی بابت بھی اسی انداز کی بحث ہے۔

احناف چونکہ حقوق کو ملک میں سے تو مانتے ہیں، مگر اموال میں سے نہیں اسلئے
ان کے نزدیک حقوق کی بیع کے جواز کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور عدم جواز معروف ہے مگر فقہاء
احناف کی تصریحات و تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی اس بیع کے عدم جواز کا
حکم مطلقاً نہیں ہے تفصیل ہے جیسے کہ یکہ مطلق نہیں ہے کہ حقوق پر معاوضہ نہیں لیا جاسکتا
مگر بعض یہ کہ بعض پر معاوضہ کے جواز قی کر بصورت بیع بھی، ذکر کیا گیا ہے اور بعض یہ کہ کسی طرح
بھی جواز نہیں، ائمہ مذاہب اور علماء مذاہب کے اقوال کی نسبت سے یہ جواز و عدم
جواز کہیں آجاتی ہے اور کہیں اختلافی۔

(الف) جواز و عدم جواز کا ضابطہ

۱۰ ابو سوحۃ اشعریہ کی نقل و تصریح کے مطابق مذاہب شافعی نے تو اس سلسلہ میں کوئی

مضابطہ نہیں ذکر کیا ہے۔ البتہ خلاف نے دو مضابطہ وقت مدرسہ ذکر کئے ہیں، اور بظاہر دونوں کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں نکلتا، مگر حاصل ایک نکلتا ہے اس لیے کہ یہ ان مضابطہ میں اختلاف کے باوجود اشتداد و جزئیات مشترک ذکر کئے گئے ہیں۔

ایک مضابطہ تو یہ ہے کہ لائق ادا کار بعد ازاں اس ملک دوسرے لایحور الامنیہ میں سے وہاں رہنے منتظر فی الحال الذی نفع منہ مع الامنیہ میں سے۔ اکثر نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

دوسرے مضابطہ ہے یعنی ادا کار شرم لایح الامنیہ میں سے وہاں رہنے منتظر منہ العروہ صلیہ منکون ذلت لہ اصلہ بقیع الامنیہ میں سے۔ بہت سے حضرات نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ تاہم وغیرہ نے اسی دوسرے قاعدے کو ذکر کیا ہے اور یہی زیادہ معروف ہے۔ اگرچہ یہ کہا جاسکتا ہے: دل مضرت کا پہلو کسی نہ کسی درجہ میں ہر جگہ پایا جاتا ہے اور بایں حق ہر حق کا ثبوت اسارت ہے کہ وہ شارع کی نص یا تائید شرع سے ثابت ہوتا ہے۔ البتہ فرق اس کا ہے کہ بنیادی طور پر دل مضرت مقصود و مطلوب ہے یا صاحب حق کی منفعت و ضرورت۔ اور اس مسئلہ کی تفصیلات کو دیکھنے کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ حق پر عرض یا جاسکتا ہے اس میں دونوں باتیں پائی جاتی ہیں یعنی اسارت ثبوت اور ثبوت فی الحال بھی جی جی میں سے متعلق ہو کر اور اس سے مرتبط ہو کر۔ چنانچہ صاحب یدائع کا موقف یہ ہے کہ انہوں نے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ ایسے حق کے لیے حق عہد ہونا، اور خود صاحب معاملہ کا حق ہونا شروع ہے۔ تیسری شرا ذکر کی ہے وہاں منکون حقائنا لہ لایح منہ اور حق شفعہ پر تنازع بالعرض کے عدم جواز میں عدم ثبوت فی الحال کو ملین محض حق ملک ہونا ذکر کیا ہے۔ اور حق ملک اور ثبوت ملک دونوں میں فرق ہے۔

ب) وہ حقوق جن پر معاوضہ لیا جاسکتا ہے۔

گزارہ چکا ہے کہ احناف نے یہ اصل ذکر کی ہے کہ جو حقوق اسارت و ابتداء ثابت ہو گئے ہیں ان پر معاوضہ درست ہے۔ مگر تفصیل کے ساتھ جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

احناف کے یہاں جواز اس تفصیل و تنقیح پر مبنی قرار دیا جاسکتا تھا جسے مولانا مفتی صاحب نے فقہاء احناف کی ذکر کردہ تفصیلات و دلائل کا جائزہ لینے کے بعد ذکر کیا ہے جس کے ضمن میں مفصل طور سے حقوق ارتفاق اسے متعلق یہ بات آئی ہے۔

”وہ حق جس کا تعلق کسی مین سے یا مین ہو کہ مین اس کا مکمل ہو یعنی اس کیسے مین کو استعمال کرنا پڑے۔۔۔ اس کا بچنا بشرط تعیین و عدم جہات اور بشرط عدم غرر و ضرر۔۔۔ جائز ہے۔“

اس لیے ان کے یہاں اس سے متعلق ہونے اور دوسرے مین کے اس کا مکمل ہونے کی وجہ سے خود یہ حق مین کی حیثیت نہ رکھتا ہے۔ جیسا کہ صاحب فقہ قدیر و فیہ دے نے نہایت کی ہے۔ اس تفصیل کے پیش نظر مدد کی تعیین و تعیین کی بنیاد پر صاحب فقہ تقدیر نے حق میل و سیل کے جواز کی بھی تصدیق کی ہے۔

اسحق کہتا ہے کہ ہمارے فقہاء نے حق عمل، ملوک کی حق کو یہ کہہ کر منع فرمایا ہے کہ ملوک کا حاصل ہوا و فضا ہے تو حق ملوک سے متعلق نہیں۔ لہذا یہ حق منع ہے۔ کہ تو کیا یہ نہیں کہلا سکتا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ ملوک کا معاملہ کسی زمین کے حصہ سے متعلق اس صورت میں ہو کہ وہاں کوئی عمارت نہ پائی جاتی ہو کہ اس صورت میں ملوک کا تعلق حصہ سے کسی مین سے نہیں ہوتا کہ ملوک اور زمین کے بیچ میں کوئی واسطہ نہیں ہوتا لیکن اگر زمین پر ایک عمارت موجود ہے اس کے اوپر ہی حصے کا معاملہ کیا جائے تو یہاں تو ملوک بہر حال ایک مین یعنی موجودہ عمارت کی جہت سے متعلق ہوگا اور وہ حصہ اس کا مکمل بنے گی جس میں تعیین اور رفع جہالت نہایت آسان ہے۔ تاہم تلاش میں ملوک کے جواز کا جو تذکرہ آیا ہے وہ اگر زمین عمارت کی بچی منزلی سے فانی ہو تو قریباً کو خریدار بچنے والے کے درمیان یہ معاملہ و شہد ہو کہ تم یہاں عمارت بناؤ گے تاکہ میں خریدار اس پر عمارت بنا سکوں یا اپنی ضرورت کے مطابق اپنی حصہ کو اپنے کام میں لے سکوں، اور عمارت موجود ہو اور معاملہ حصہ و سطح کا ہو تو اس کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ حقوق عقد

مقوق کے تعارف کے ذیل میں حق عقد کی دو شقیں ذکر کی گئی ہیں :

اول عقد کی وجہ سے حاصل ہونے والا حق ، دوم : حق متعلق۔

اول عقد کی وجہ سے حاصل ہونے والے حقوق کے تحت حق نفقہ ، حق تمتع بالزوجہ ، حق وظیفہ جیسے حقوق آتے ہیں۔

حق نفقہ عقد نکاح کی وجہ سے شوہر پر بیوی کا جو نفقہ واجب منہ ورتوں کی کفالت و اخراجات کا واجب ہوتا ہے۔ اس پر باہم تنازل و تقصیر کی بنیاد

پر یہ معاملہ ہو سکتا ہے کہ عقد کی وجہ سے جس طرح اس کا وجوب ہوتا ہے اور ادا کرنے کی لازم ہوتی ہے وہ ختم ہو جائے گی، جبکہ شوہر بیوی کو طے شدہ شے یا مال کی مقدار دیدے۔

زوجین کے درمیان نفقہ کے سلسلہ میں تصالح کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ یوسف یا امانہ ایک مقدار پر معاملہ کر لیں۔ البتہ دونوں صورتوں میں بحیثیت مکرم ایک فرق تو یہ ہے کہ پہلے

صورت میں ایک طے شدہ شے یا مقدار کے لین دین پر معاملہ و مطالبہ ختم ہو جاتا ہے اور پھر بیوی بطور نفقہ شوہر سے کچھ نہیں مانگ سکتی، جبکہ دوسری صورت میں زوجیت کے باقی رہنے

تک طے شدہ مقدار کی ادائیگی برابر ہوتی رہتی ہے اور لازم ہوتی ہے اور دوسرا فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں حالات کے بدل جانے کی وجہ سے طے شدہ مقدار میں کمی و زیادتی کی جائیگی، جبکہ

پہلی صورت میں آئندہ جو بھی حالات ہوں اور قسمی طویل مدت یا بھی رفاقت و زوجیت کے رشتے کے ساتھ گزرے جو کچھ طے کر کے لے لیا گیا اور دیدیا گیا اس پر مزید کچھ دیئے جانے

یا اس میں سے واپسی کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

حق تمتع بالزوجہ یعنی عقد کے بعد شوہر کو زوجیت کو باقی رکھتے ہوئے عورت سے اختلاص و استمنا کا حق ہے۔ شوہر بیوی سے عوض لیکر اس سے دست بردار ہو سکتا ہے بشرطیت کی اصطلاح میں اسے طلع کہتے ہیں اور اس صورت کیلئے

تعلق میں اس کی ہی تعبیر آتی ہے، اگرچہ دونوں کے درمیان اندرون کے یکساں کچھ فرق کیا جاتا ہے۔
یعنی حقوق مہسود و ملازمت یا عضویت، اصحاب حقوق، ایسے حقوق پر بطور
حق و تکلیف متوازن و درست برداری کو ملنے لگتے ہیں۔

پھر اس میں تفصیل سے کہیں نہ صرف زر کی وجہ سے معاہدہ کرنے والے کی طرف مصلوبہ حق
منتقل ہو گیا یا نہیں اور یہ کہ اگر نہ ملے نہ ہو سکے تو اصل صاحب حق سے اور نہ وہ معاہدہ واپس
لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جیسے کہ بعض حضرات شروع و فیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ ایسا معاملہ انہیں
وظائف پر کیا جاسکتا ہے جو کہ اپنی ہوتے ہیں اور جن میں اصل شدہ من مصلوبہ و تکلیف سے
عیدگی کا سوال نہیں پیدا ہوتا اور عموماً ان کا تعلق اوقات سے ملنے والے وظائف سے ہوتا ہے
مقرر کے فرائض میں اور نہ وہ معاہدہ کی واپسی کے بعد میں مولانا تقی صاحب کی رائے
مناسب ہے کہ اگر صاحب حق اپنی جگہ و تکلیف پر حسب سابق باقی رہے اور ذمہ داران اس کی
ذمہ داری کو بخیر نہ کریں تو معاہدہ کی واپسی ہوگی ورنہ نہیں اگرچہ اس معاملہ کرنے والے اور مصلوبہ
وینے والے کو وہ وظیفہ و منصب حاصل نہ ہو سکے۔ اسی طرح یہ بات بھی مناسب معلوم ہوتی ہے
کہ یہ معاہدہ، نئی وظائف میں ہی درست ہوگا۔ البتہ کہ معاملہ وقت کیا گیا ہو۔

اس موقع پر سرکاری ملازمتوں سے عیدگی کے بعد ملنے والی پنشن اسی طرح مخصوص
بنیادوں پر فیصلہ دینی و تکلیف وغیرہ کا ذہن میں خیال آتا ہے کہ کیا ان پر مصلوبہ لیا جاسکتا
ہے۔ بلکہ تو وظائف سے دست برداری کے مسئلہ کو دیکھتے ہوئے بطور درست برداری، اس کا
جواز بھی آتا ہے اور اگر مولانا تقی صاحب کی تحریر و تفسیر کے مطابق، اس کو دیکھ جائے کہ ایسی
کسی بھی صورت میں متعین حق کو حاصل کرنے کے لیے عموماً بھاگ دوڑ اور اجازت سے کام
لینا پڑتا ہے اور کاغذات بنوانے پڑتے ہیں پھر انہیں کاغذات کی بنیاد پر حق کی ہمواری
ہوتی رہتی ہے اور ان کے بغیر و سوسائٹی کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اسی لیے صاحب حق سے
معاہدہ کرنے والے ان کاغذات کے پھیلنے پر مجبور ہے۔ کہ وہ ان کے ذریعہ ہی وہ مطلوبہ فائدہ
حاصل کر سکتا ہے تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مختلف اشیاء کے لیے حاصل کردہ سبسس کی طرح
اس مخصوص کاغذ و تعلق کی حیثیت طرعی طور پر مصلوبہ کی ہوگی۔ لہذا اس پر مصلوبہ کا معاہدہ کیا جاسکتا
ہے، البتہ ایسے کاغذات کی ایک مدت کے بعد تجدید ہوتی ہے اور اس پر اعتراضات ہوتے ہیں۔

تو اس مسئلہ میں اس کا لانا مکرتہ ہوگا کہ وہی ذکر کرنے والے نے کاغذ میں درج مذمت کے لیے معاملہ کیا ہے یا مطلق اور صورت میں مدت پروری ہونے پر اصل صاحب حق کی عفت حق کوٹ جائے گا اور وہ کاغذ بنو اسے گا اور اگر معاملہ مطلق و دائمی سے تو صحیحی ذکر کر سکتا ہے۔ یہی جو کہ اب اس سے فائدہ اٹھائے گا اس لیے کہ یہ کاغذات کے اخراجات ہی برداشت کرے گا۔ اسی طرح جبکہ مختلف لمبوتوں میں موقوفوں کی عفت سے نچنے بنتے ہیں۔ ان میں ایک قسم کا وقف بنی ہوتا ہے۔ لہذا فی سبب داری کہ بھی ہی قسم کے ذیل میں شمار کرے اس پر موقوف لینے کے جواز کو ہمیشہ سے متعلق مذکور تفصیل کے موقوف اس پر غرض لینے کے جواز کو سمجھنا سکتا ہے۔ دست برداری کی حیثیت سے بھی اور فی سبب داری کے اسنو دہ فیہ کا معاملہ ہو تو برقع کے طور پر بھی۔

الف) حق فسخ، حق قلع و حق و فیض پر غرض لینے کا جواز دست برداری کے طور پر ہی ہے۔ برقع دست نہیں ہے۔ البتہ جیسا کہ ذکر کی گئی متعلقہ معاملہ سے متعلق اگر کچھ کاغذات ضروری اور کاربنوں و صاحب حق کے پاس موجود ہوں تو پھرین کا معاملہ ہو سکتا ہے۔ البتہ و فیض کا تو حق ہے مگر کسی اور سے ملکوت یا وقف کی حالت سے بغیر کسی قسم کے کسی دوسری بنیاد پر کسی شخص کو کچھ دینا ملے کر یا جائے۔ اس کے مفہم کے مطابق ایسے ذیل فسخ و موقوف فسخ کے تحت شمار میں کیا جاسکتا ہے جس میں مناسبتہ ذکر کر رہے

۱۔ حق کے متعلق حق

یعنی حق خود ادا اور فی زبان میں پڑی گذشتہ سیمینار میں اس کے متعلق تجویز پاس ہو چکی ہے کہ اپنے حق سے دست برداری کی حیثیت سے اس کا جواز ہے خواہ مالک مکان و دوکان گریہ دے لے یا کر یہ طلبتہ معاملہ میں اس کے دینے کی بجائے دوسرے کو ایہ دے یا خود مالک سے لے۔

۲۔ حقوق ابتکار و تالیف

یعنی ان کسی ذہنی کوشش و کاوش سے دوسروں کو اس کی فائدہ حاصل کرنے کا موقع دینے

کے مقابلہ میں غرض لینا خواہ دو کسی ضرورت کی چیز کی اور جو بھی دوائیں، سائنسی اور آسانشی و آرائشی آلات و اسباب یا کوئی تالیف و تصنیف۔

آئینکلام، چون ان حقوق پر غرض لینے کے جواز کا ہے حتیٰ کہ ہمارے اکابر علماء ہند و پاک میں بھی ایک طبقہ اس کا قائل ہے اور بہت سے قائلین حرمت نے اپنی رائے بدل دی ہے۔ مولانا تقی صاحب کے مضمون میں اس سلسلہ کے دلائل بھی آگئے ہیں اور شبہات کے جوابات بھی پوری نظر میں اس سلسلہ کی سب سے مبسوط چیز "حق الایمان فی الفقہ اسلامی الفقار" نامی کتاب ہے جس میں اسی عنوان سے سب سے مفصل مبسوط اور مبسوط مقالہ شمل ہے جس کے حوالے سے ذکر کیا جا چکا ہے کہ "ایجاد تالیف ایک قسم کی منفعت ہے اور اس کی حیثیت درخت کے پھل کی سی ہے۔ متقدمین اہل علم میں سے شیخ محمد بن تیمیہ نے بھی اس کا منفعت جو نا تسلیم کیا ہے۔ اور منافع پر معاوضہ بالاعتقاد درست و بائیں امام قمری نے بھی اس کا نفی ہونا ذکر کیا ہے اور مولانا مازک مذاہب ثلاثہ کے علماء حقوق پر بھی معاوضہ کے جواز کے قائل ہیں۔ اگرچہ خود امام قمری نے "حق" ہونا تسلیم کیا ہے مگر حق مان ہونے سے انکار کیا ہے صاحب حق ایچکار نے ان کا تحقیقی جواب دیا ہے۔

مولانا تقی صاحب کے مضمون میں موجود یہ تفصیل و تصریح بھی اس سلسلہ میں لائق توجہ کے کہ موہد مولف کو اپنی ایجاد و تالیف کے بارے میں جو سبقت حاصل ہوتی ہے۔ شوائع و منابہ کے یہاں ایسی سبقت کے مقابلے میں، اگرچہ دینیات سے اس کا تعلق کیوں نہ ہو، غرض لیا جاسکتا ہے تنازعہ و تضام تھا تو وہ اس پر متعلق ہیں اور دونوں مذاہب کے بعض حضرات جمع کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔

حضرت تھانوی کی تصریح کے مطابق وظائف سے نزول کے جواز کی بنیاد، وظائف کا حصول مال کے لیے ذریعہ بنتا ہے، کیوں نہ اے یہاں بھی گوارا کر لیا جائے جبکہ وظائف کا غرض میں کسی عین سے تعلق نہیں ہوتا اور ان حقوق کا تعلق ایمان سے آتا ہے جبکہ ایمان کے ذریعہ ہی ان کا علم اور دوسرے دن کو ان سے واقفیت ہوتی ہے اور ایمان کے واسطے سچی ان سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے حتیٰ کہ خود صاحب حق بھی ایمان کو واسطہ بنائے بغیر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا، خواہ جس صورت و شکل میں واسطہ بنانا پڑے۔

(دفعہ) رہی یہ بات کہ یہ عوض بطور بیع، تو کیا یا حق سے دست برداری کے طور پر، عمومی خیال تو اس سلسلہ میں بیع یا اجارہ کے انداز کا ہے۔ بالخصوص جبکہ حقوق، عبادت، بیعت، منفعت قرار دے کر حکم متعین کیا جائے۔ مذاہب ثلاثہ میں منافع کی بیع درست ہے اور اجارہ تو ہو ہی سکتا ہے۔ آخر کے خیال میں ان حقوق پر معاوضہ حق سے دست برداری کی حیثیت سے ہی درست ہے۔

(۳) اگر محدود دولت کا غلبہ پر قلمبند کئے گئے ذہنی خاکہ پر معاملہ کرے یا اس سلسلہ کے آیات و تعلقات اور سرکاری کاغذات کا تو بلاشبہ بطور بیع، بھی عوض لینا درست ہوگا بشرطیکہ بیع کی صحت کی قیود و مشبہات کی رعایت کی جائے۔

۴۔ حقوق اسبقیت و اختصاص

ایسا کوئی حق دوسرے کی طرف بلامعاوضہ تو بالاتفاق منتقل کیا جاسکتا ہے۔ رہا معاوضہ کے ساتھ معاملہ۔ تو بطور دستبرداری اس کے حق کی شوائف و مبالغہ نے تعزیر کی ہے۔ اور بقا پر حنفیہ و مالکیہ کے یہاں بھی اس کی گنجائش نکلے گی اس لیے کہ درست برداری اگر یہ عوض لے کر ہو سب کے یہاں تو بیع رخصتی ہے، بعض مبالغہ و شوائف نے بیع کے جوڑ کو بھی ذکر عیسا ہے۔ معراج عدم جواز ہے۔

۵۔ حقوق عقوبت و انتقام

یعنی کسی شخص کے کسی جرم کی بنا پر جرم کے مطابق اس سے بدلہ لینے اور شریعت کی طرف سے اس کو سزا دلوانے کا حق جبکہ اس کا جرم ثابت و ظاہر ہو چکا ہو اور سزا تعین ہو چکی ہو۔ ایسے حقوق پر بطور دست برداری معاوضہ کا معاملہ درست ہے۔ بشرطیکہ حقوق احب الیہ سے ان کا عین ہو اور اسی جہت کا غلبہ ہو، اس کے تحت حق قصاص، حق دیت اور حق تہ۔ پر کو شمار کیا جاتا ہے۔ اور قصاص و دیت عام ہے کہ جان سے متعلق ہو یا یہ کہ اعضاء سے بشرطیکہ اس میں قصاص کی اجازت ہو۔

ان حقوق پر بطور دست برداری عوض کا لینا درست ہے کہ آدمی طے شدہ عوض کے مقابلے

ہے کہ جن کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور بعض اس دفعہ کا حاصل کسی دعوئی کے حق پر غرض کا معاملہ کرنا ہے جو کہ دونوں قسموں کو شمل سے ہیں مگر مدعا علیہ بننے والے شخص پر کہے کہ جو سے متنازع مال کے کو اس دعویٰ سے باز آجاؤ۔

۷۔ حقوق ملکیت

اس کے تحت حق درشت، حق دلا، حق وصیت، جس کا تعلق کسی غلام کی خدمت یا کسی جانور کی کسی منفعت سے ہو، حق رقیبتہ غلام کو غلام، قبی رکھے یا یوں کہنے کو اپنی ملکیت میں باقی رکھنے کا حق، جیسے حقوق آتے ہیں، ان جیسے حقوق پر بطور متنازل و دست برداری طعن کیے کا معادہ کیا جاسکتا ہے۔

آخری صورت کے حق میں تو اس قسم کا مدعا معروف، مگر مضمون سے جسے مطالبہ شریعت میں کئی بہت و کمالات، سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور پہلی تینوں صورتوں کے متعلق فقہاء نے تصریح کی ہے جیسے کہ ذوالا کے حق میں بیع و ہبہ کی نفس میں ممانعت آتی ہے اس پر حق درشت کو قید میں کر لیا گیا ہے۔ ان تینوں صورتوں میں بطور متنازل کیا جانے والا مدعا ہی وقت درست ہوگا مگر حق درشت و نوکد ہو چکا ہو یعنی حق بعض یا حق مسترد نہ ہو یعنی وہی وقت جبکہ اس سے وراثت یعنی مت یا اس آزاد کردہ غلام کا دل، حاصل ہونا ہے اس سے شخص یا غلام موصوف کی موت ہوئی ہو۔ اسی سلسلہ میں شخص نے اپنے غلام یا جانور کی منفعت کے لیے کسی خاص شخص کے حق میں وصیت کی ہے جبکہ اس غلام یا جانور کی رقبہ و ذات کا مالک کوئی دوسرے ہوگا تو اس کا وارث یا جس کے لیے اس نے اس کی وصیت کی ہو، تو اس وصیت کرنے والے شخص کی موت کے بعد ہی صاحب حق ایسا معادہ کر سکے گا۔

۸۔ حقوق تجارت

یعنی نقدی، رڈی مارک، تجارتی انسٹنس وغیرہ میں بیع و ہبہ کا ہو۔ ایسی اشیا پر غرض کے معاملہ کی مولانا اٹھی صاحب نے کافی تفصیل فرمائی ہے۔ من و غرض کا معادہ بطور متنازل درست ہے اور اس کے عصری لوازم، ہمد و ہمد، انراہات اور اسکے

بعد منکرات کی بنیاد پر ان اشیاء سے استفادہ کو دیکھ جائے تو مولائی تفسیر کے مطابق بطور
بیع بھی معاملہ درست ہوگا۔

۹۔ دیگر حقوق

گمراہ چکا ہے کہ مذہب شرعی میں حقوق پر معاہدہ لینے میں کافی توسع ہے بالخصوص محضات
مالکیہ کے نزدیک اور یہ کہ اس کے باوجود مذہب کے یہاں استثنائات ہیں، نیچے جو حقوق ذکر
کئے گئے۔ ان کے علاوہ بھی بعض حقوق پر معاہدہ کا تذکرہ ملتا ہے بجز موسومت غلبہ میں تو
یہ ہے کہ مالکیہ تمام حقوق جسروہ پر عرض لینے کو جائز قرار دیتے ہیں، ایک موقع پر مذکور ہے کہ
حق شفعہ اسی طرف زیادتی کے لیے باری کا حق ان کے نزدیک اس پر عرض لینا جاسکتا ہے اسی
طرف مالکیہ وجہ غلبہ کے نزدیک حق حضانہ پر عرض لینا جاسکتا ہے، اس بنیاد پر کہ یہ بچے کا نہیں
بلکہ حاضنت پرورش کرنے والے کا حق ہے، موسومہ میں ہی یہ بھی منقول ہے کہ حق شفعہ پر عرض
کے توازی کی ایک روایت امام احمد سے بھی منقول ہے اور یہ کہ ابن تیمیہ سے منقول ہے، قیام
”تدفعوا“ احد النصوص من رد المحتار لافہام فقہ وغیرہ

(۵) وہ حقوق جن پر عرض نہیں لیا جاسکتا

گمراہ چکا ہے کہ کم از کم احناف کے یہاں اس سلسلہ میں یہ ضابطہ معروف ہے کہ جن حقوق
کی منہ دہشت و اعتبار میں ضرر و مضرت کا دفع مقصود ہے۔ جن کو حقوق مجزوا سے بھی
تفسیر کیا گیا ہے اور مولائی صاحب نے ان کو حقوق ضروریہ کے عنوان سے ذکر کیا ہے۔
ان پر بین یا تنادل کسی حیثیت سے عرض کا لینا درست نہیں ہے، ایسے حقوق حسب ذیل ہیں۔

۱۔ موسومہ غلبہ ۱۰ ص ۲۰۰، خارج علی مالک ۱ ص ۱۰۰، ۱۰۰ و ۱۰۱۔

۲۔ بی ۱ ص ۲۰۰، خارج علی ربیع ۱ ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲،

۱۔ حق شفیع ۲۔ قلم الادب: بیوی کے لیے باری کا حق، ۳۔ حق طلاق ۴۔ حق خیرہ
۵۔ حق حضانت ۶۔ حق ولایت ۷۔ حق نسب ۸۔ خالص حقوق اللہ کے قبیل کے امور جیسے
عذرنا، شہر آب، نقد و نقد کی مدد وغیرہ۔

بعض تصدیقات گذر چکی ہیں الموسوعۃ الفقہیہ میں ایک موقع پر آیا ہے: لا یجوز لامتنع من
حق اللہ شفاہہ وفعال لحد الری وشراب الخمر ۱۔ الامتناع من حق اللہ کیسب
الاصغر ۲۔ نمبر ۱ سے ۲ تک کی بنا محض حق مندر پر ہے اور ۳ تا ۷ میں اس کے ساتھ اس
کی حمایت ہے کہ حق فیسیز کا یعنی بیک کا ہوتا ہے جس میں اس قسم کے کسی معامد کی اہمیت نہیں
ہوتی۔ ماحصل یہ نکلتا ہے کہ ۱۔ حق اللہ ۲۔ حق فیسیز ۳۔ حق غیر ۴۔ حق اولیٰ عزت نیز حقوق
تمکک پر غور نہیں لیا جاسکتا تاہم ان حقوق کا باہم مختلف ہونا ضروری نہیں محض تعبیر کا
فرق بھی ہوتا ہے۔

لیکن چہچہے گذر چکا ہے کہ مالک کے یہاں شفیع وغیرہ جیسے حقوق مجسورہ پر غور لیا جاسکتا
ہے اور حضانت، پراختات کے یہاں بھی گہما نشہ ہے۔ اس لیے کہ حضانت بچہ کا نہیں
بلکہ اس عورت کا حق ہے جس پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ شادی نے حضانت کہیں کا حق ہے
اس کی کچھ تفصیل کی ہے۔ اور اس میں دو قول اور ترجیح میں اختلاف کے ذکر کے ساتھ تطبیق و توفیق
بھی اختیار کی ہے۔

نوٹ: ۱۔ اس گزشتہ تفصیل کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ کم از کم خفیہ کے نزدیک حق و انصاف
حقوق کی ہائز ہے کہ جن کا محسوس کوئی حق نہیں ہے یا اس طور کہ وہ میں اس کا غرض ہے اسی کے
واسطے سے حق کا محمول یا استفادہ ہوتا ہے اور غرض بننے والے میں کو یہ پابا جاسکتا ہے
اور اس کے ساتھ ان حقوق کو بھی تبعا بالاتفاق پابا جاسکتا ہے۔

۱۔ الموسوعۃ الفقہیہ ۲۔ ص ۱۳۱ ۳۔ کلام جائزہ ۴۔ ص ۲۵۰ ۵۔ دکتوت الفقہ ۶۔ ص ۲۵۰ ۷۔ ص ۲۵۰ ۸۔ ص ۲۵۰

۹۔ ایضاً بحوالہ جامعہ ۱۰۔ ص ۲۵۰ ۱۱۔ ص ۲۵۰ ۱۲۔ ص ۲۵۰ ۱۳۔ ص ۲۵۰ ۱۴۔ ص ۲۵۰

۱۵۔ صاحب دائع ۱۶۔ حق شفیع پر غور کے ص ۲۵۰ کی دہری ۱۷۔ دائع ۱۸۔ ص ۲۵۰

۱۹۔ رد المحتار ۲۰۔ ص ۲۵۰

تیار ہو گا اور نہ کوئی دوسرا ملے حقوق کے علاوہ ایسے حقوق پر بھی ایسا جاسکتا ہے کہ کوئی بدلہ
 حاصل نہیں دوسرا دیکھو تو اس میں جیسے تمام حقوق ملکیت ملکیت کے ثبوت کے بعد
 حقوق مختلفہ حقوق بذات حقوق پر وراثت حقوق ویت ویت حاصل ہوں اس میں اس
 حقوق پر کوئی کسی کے کوئی میں مل افلاک ہو مگر چھ میں میں کا نہ چھٹ باکل یا یہ کہ
 فی وقت ویت نہ ہو یا یہ کہ صاحب حق اس کو نہ دیتی سکتا ہو جیسے حقوق اسبقیت
 اور ایسے حقوق کہ کسی میں کے واسطے سے اس کا حصول ہو مگر مادی صورت میں ملکہ میں
 بطور متعلقہ فیصلہ جیسے حق امتیاز و زوجہ حقوق اسے وقت فی فیصلہ کی قید حق قصاص کے پیش نظر
 انکلی ہے کہ قصاص کے کوئی یا مشددیت کے اس کے ساتھ ساتھ اسٹانڈرڈ اس کی ایک
 خاص مقدمہ کے لینے و دینے کی صورتیں مشددیت کی ہیں صاحب حق قصاص کی جگہ میں متعین
 مقدمہ کو جی سے سکتا ہے اور اس کے بعد وہ کرچھ ملے جو بے قصاص تو اس کو نہ سکتا ہے۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ جس حق پر غرض کا ایسا درست ہو غرض کے لینے پر وہ غرض لینے
 والے کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں بعض مواقع پر وہ غرض ہو جاتے ہیں جیسے حق قصاص
 و حق تنہا و دوسریں اور جس موقع میں منتقل نہیں ہوتے ہیں جیسے کہ حقوق ارتفاق وغیرہ

۱۔ حقوق اور معاونت ایک ہی چیز

۱۔ وہ حقوق جس پر غرض مطلقہ اور رابطہ ہل الاطلاق ہر چیزیں

۱۔ حق سب ۲۔ حق حقوق ۳۔ حق وراثت ۴۔ غیاء غیاء

۲۔ وہ حقوق جس پر غرض رابطہ ہل جو ان کے لئے مخصوص ہیں

۱۔ حق اولاد ۲۔ حق وراثت ۳۔ حق وراثت ۴۔ حق قصاص ویت ۵۔ حق قصاص ویت
 ۶۔ حق تنہا ۷۔ حق قصاص ویت ۸۔ حق قصاص ویت ۹۔ حق قصاص ویت ۱۰۔ حق قصاص ویت
 ۱۱۔ حق قصاص ویت ۱۲۔ حق قصاص ویت ۱۳۔ حق قصاص ویت ۱۴۔ حق قصاص ویت
 ۱۵۔ حق قصاص ویت ۱۶۔ حق قصاص ویت ۱۷۔ حق قصاص ویت ۱۸۔ حق قصاص ویت

۱۵۔ حق تجارت ۱۸۔ حق ایجاد ۱۹۔ حق تالیف ۲۰۔ حق حفاظت
۲۱۔ حق شغل ۲۲۔ حق ارتفاق (غلام کو غلام و مملوک باقی رکھے گا حق)

۳۔ وہ حقوق جن پر عوض کا جواز اتفاقی ہے بشمولیکہ بطور تنازل

۱۔ حق دلار ۲۔ حق وراثت ۳۔ حق قصاص ۴۔ حق قتل بلز وجہ

۴۔ وہ حقوق جن کی بین کو جائز کہا گیا ہے

۱۔ حق مورد ۲۔ حق مشرب ۳۔ حق مری ۴۔ حق تسبیل ۵۔ حق طو

۶۔ حق جوار ۷۔ حق اسبقت ۸۔ حق تجارت ۹۔ حق ایجاد ۱۰۔ حق تالیف

ان حقوق پر تنازل و دستبرداری کے طور پر معاوضہ کو جائز قرار دینے پر اب تصریح
اتفاق ہے جیسے کہ حق ذبیحہ وغیرہ میں تنازل کے جواز کو مختار قرار دیا گیا ہے۔

۵۔ وہ حقوق جن پر معاوضہ منصوص ہے

۱۔ حق قصاص ۲۔ حق قتل بلز وجہ ۳۔ حق ارتفاق و رق

سورہ بقرہ آیت ۱۷۸۔ سورہ بقرہ آیت ۲۲۹۔ سورہ نور آیت ۳۳۔

مذکورہ مواقع پر ہمیں معاوضہ کی حیثیت تنازل کی ہے بین کی نہیں، اس لیے تنازل کیلئے
اصل و بنیاد کے طور پر انھیں مسائل و مواقع کو ذکر کیا جاتا ہے۔

۶۔ وہ حقوق جن پر جواز معاوضہ کو اخاف کے اختیار کیا ہے

[اذا تبا تیر مجایا اختلافا]

فقہ ۱۔ کے تحت مذکور حقوق میں سے ۱۔ ۲۔ کے علاوہ، البتہ حق اسبقت کے حق

میں جواز کو مولانا مفتی صاحب نے اتفاقاً ذکر کیا ہے اور حقوق تجارت و حقوق ایجاد و تالیف

عصری امور میں سے ہیں اور عصری فقہاء نے ہی اس کے جواز کی تصریح کی ہے۔

بیع حقوق

ترجمہ: مولانا محمد نظام الدین، روضی، دارالعلوم اشرفیہ مدرسیہ، مظہر گڑھ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه وآله وصحبه وحسبه

بیع حقوق کے جواز و عدم جواز کا مدار اس امر پر ہے کہ بیع کے تحقق کے لیے "مال" کا وجود ضروری و لازمی ہے، یا نہیں، اس لیے ہیں سب سے پہلے یہ جستجو کرنا چاہیے کہ شریعت میں "بیع" کی حقیقت کیا ہے۔

بیع کی حقیقت — معاملہ جو فریقین کی باہمی و ممانندی سے تجارت کی غرض سے وجود میں آئے — بیع ہے۔

فقہائے حنفیہ نے عام کتب فقہ میں مبادیۃ المال بالمال یا اس کے ہم معنی الفاظ سے بیع کی حقیقت کا تعارف کرایا ہے، ہم نے اس کے ساتھ "مستقوم" کے لفظ کا اضافہ اس لیے کیا ہے کہ شرعی نقطہ نظر سے مال غیر مستقوم کی بیع صحیح نہیں، ورنہ بیع مال غیر مستقوم اور

غیر صحیح بالانتفاع بہ کہ ضروری و غریب (الدر المختار علیٰ حدیث رد المحتار ج ۳ ص ۱۷۰)

ہا یہ میں ہے دکن السبع ہومادۃ المال بالمال — حقیقۃ السبع ہومادۃ المال بالمال — اہم ملخصاً، یعنی مال کا مال سے تبادلہ بیع کارکن اور اس کی حقیقت ہے۔ ج ۳ ص ۳۰ باب السبع الخامس۔

یہاں سے واضح ہوا کہ بیع کے لیے مال کی شرط جو ہری ہے اور یہ اس کی حقیقت میں دکن کی حیثیت سے داخل ہے۔

مال — کتب فقہ کے ذخائر میں مال کی دو طرح کی تعریفوں کا سراغ ملتا ہے۔

(۱)

مال وہ ہیں سب یا جو ہرے جسے وقت حاجت کے لیے جمع کر کے رکھا جاسکے، ہول حق
رفعت وقابل انتفاع ہو اور ساتھ ہی اس کے استعمال سے دوسروں کو روکا جاسکے۔

بحر و کشف کبیر میں ہے المال ما جبل الیہ الطبع و یستحسن و یخار و لوقت الحاجة و معتد
ج ۲ ص ۳۰ فتح القدیر میں ہے المال یس یستحسن احرارہا و امساکہا ۵ (فتح مع التکدیب و ہرہا
ج ۲ ص ۶۰ ذور نیز در مختار میں ہے المال ما یطو فیہ البدل و النفع ۵ (الدر علی حاشی الشاش
ج ۲ ص ۱۰۰ باب طبع العائد)

فقہائے حنفیہ کے نزدیک مال کی یہی تعریف راجح و مختار ہے جو بہت مشہور اور عامہ
کتب میں مذکور ہے۔ لیکن ”عین“ یعنی ”مادی چیز“ ہی کے ساتھ مال کا انحصار نہیں، بلکہ
وہ حق بھی مال ہے جو ”عین مذکور“ سے متعلق ہو چنانچہ فقہائے کرام نے مال کی تعریف کے
ساتھ یہ اضافہ بغیر کسی انکار و تزییف کے درج کیا ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ اضافہ
مذہب راجح کے موافق اور لائق قبول ہے۔ غنایہ شریح ہدایہ میں ہے ان محل سبب امسا

الاعیان یعنی جس اموال، او حق متعلق سہا ۵ (حاشیہ علی حاشی النفع و التکدیب ج ۲ ص ۶۶)
فتح القدیر میں ہے و النفع لا یدل علی ان یستحق الاموال — فی سلا ذو حقا متعلقا بالمال ۵ (ن ۶ ص ۳)
و کذا من رد المختار ما قلنا عن الطبع من غیر انکار ج ۲ ص ۱۰۱ باب طبع العائد)

اس تعریف کے لحاظ سے مال صرف وہی چیز ہو سکتی ہے جو ”مادی“ ہو، یا ”مادی شے“
سے متعلق ہو۔ ظاہر ہے کہ حقوق و منافع مادی شے نہیں، اب اگر وہ مادی شے سے متعلق بھی
نہ ہوں تو انہیں مال، یا محل بیع نہیں قرار دیا جاسکتا جیسے حق تعل، حق قصاص، حق تعزیف،
اور ان کے لقائم۔

(۲)

اس کے علاوہ ایک اور تعریف محمد بن زہب امام محمد بن حسن شیبانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
منقول ہے جو حقوق و منافع سب کو عام ہے چنانچہ جامع الرموز میں ہے۔

المال ما ملکتہ من کل شیء کما فی القاموس ۵ و کذا من اعطرب علی مادی حسن
مختص۔

مال جو وہ چیز ہے جس کا آدمی مالک ہو سکے۔ ایسا ہی قاموس اور مغرب میں ہے۔ یہ تعریف امام محمد

در حدیث میں سے مراد یہ ہے۔

”ملک“ کا لفظ، عین اور منفعت دونوں کو عام ہے اسی لیے علامہ قہستانی نے اس تعریف کے بعد یہ صراحت کی :-

وقیه إلتجار بان المنفعة سال، و التحقيق عل ساعن الاصول انھا لیسه سال

فانہ ساید لحو لوقت الاحاطة ۵۱۔ وجاہ النور والعمود منقہ ستائ ۲۰۵ ص ۲۲۔

اس تعریف میں اشارہ ہے کہ منفعت بھی مال ہے۔ مال غنیمت و سب کے مال نہیں کیونکہ لو کہ حاجت کے لیے اسے جمع کر کے نہیں رکھ جاتا۔

یہ تعریف حقوق و منافع کو بھی مال قرار دیتی ہے لیکن اس وسعت پر مانی کے باوجود خود یہ روایت کے لحاظ سے ضعیف ہے اس لیے عام حالات میں اس کا کوئی شروہ ظاہر ہو گا۔ ہاں اگر کسی حق یا منفعت کی بیع عام طور سے کسی ایک علاقے، صوبے، یا پورے ملک کی ضرورت میں جائے کہ جو انبیہ کا حکم نہ دینے میں خرچ و نکل لازم آئے تو اس وقت ضرورت کے پورے دائرہ اثر میں اس ضعیف روایت پر عمل جائز ہو گا اور ایسے حق یا منفعت کی بیع کی صحت کا ایصلہ سن کر آسان فرائض کی جائے گی جیسا کہ ”دین فیروہ سہل“ کا یہی تقاضا ہے۔ ہم اس کی مثال میں بطور پر ”حق تعلی“ کو پیش کر سکتے ہیں لیکن مکان کی چھت پر نھا میں مکان تعمیر کرنے، اور فضا سے استخار کا حق کر بڑے شہروں میں جگہ کی تنگی کے باعث اس کی خرید و فروخت عام طور سے لوگوں کی ضرورت میں کر دہ گئی ہے اور اسے باہر تو قرار دینے میں بڑا خرچ واقع ہو گا لہذا اس تعریف کی بنیاد پر حق تعلی، یا چھت کی فضاؤں کی منفعت کی بیع جائز ہوگی اور اس پر میں فی الواقع مذہب کے حکم ضروری اور امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سنوی پر عمل ہو گا اس بحث کی چوڑی تفصیل، حق کی کتاب ”لاؤڈ اسپیکر کا شرعی حکم“ میں ہے۔

اس لفظ کا معنی ہے حج کرنا، بانی رکھنا، وغیرہ کرنا۔ قربان کے گوشت کے سلسلے اذخار میں حدیث پاک میں فرمایا گیا اذخار و اذخار، قرآن حکیم میں ہے شَذَّ بَوْدُنْ دِنْمَ یَبُو بَشْتَه اصحابِ ائمہ کے متعلق فرمایا گیا اَبْرُو دَانْ لَا یَبْدُو بَوْدُنْ دِنْمَ اذخار میں انھوں نے اذخار کا لفظ انھیں محال میں مستعمل ہے جو اوپر درج ہیں۔

چرشمے کے لیے اذخار۔ اس کے حال کے مناسب ہو گا لیکن بہر حال، بل وہی چیز ہوگی

جو مادی ہو، یا مادی سے متعلق ہو کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور مذہب سے عدول بغیر ضرورت
 و ادھر یا عرف شائع کے جائز نہیں حقوق ادبیہ و تجارتیہ نہ مال ہیں نہ مال سے متعلق ہیں اور
 انہیں مال تسلیم کیے بغیر بھی ان کے عوض میں مال حاصل کیا جاسکتا ہے جیسا کہ غنایہ میں
 کی تفصیل آ رہی ہے اس لیے انہیں مال نہیں قرار دیا جاسکتا۔ ہاں اگر عرف شائع کا تحقق
 ہو جائے تو ان کی بیع جائز ہوگی۔

حق کے اقسام حق کے مختلف اقسام ہیں جن میں بعض تو وہ ہیں جن کی بیع بھی جائز ہے،
 اور بعض نے کہا ان سے دستبرداری بھی جائز ہے اور بعض وہ ہیں جن
 کی بیع بھی ناجائز ہے اور بعض نے کہا ان سے دستبرداری بھی ناجائز ہے۔ اور بعض وہ ہیں جن کی
 بیع تو ناجائز ہے لیکن عوض نے کہا ان سے دستبرداری جائز ہے۔ ان اقسام کا ایک اجمال
 غاکر یہ ہے :

حق اصل کے لحاظ سے ثابت و تحقق ہو، یا اصل کے لحاظ سے وہ ثابت ہو بلکہ محض
 کسی سے ضرر دور کرنے کے لیے ثابت ہو، پھر پہلی قسم کے حق کا تعلق یا تو مال میں سے ہوگا،
 یا نہیں ہوگا اور مال میں سے تعلق کے صورت میں ایک ملک سے دوسری ملک میں
 منتقل ہوئے گا مصالح ہوگا، یا نہیں ہوگا۔ بظاہر یہ چھ اقسام ہیں جنہیں اور اختصار کے ساتھ
 صرف چار قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ حق اصل ہو، مال میں سے متعلق ہو، اور انتقال ملک کا مصالح ہو۔

۲۔ حق اصل ہو، مال میں سے متعلق بھی ہو لیکن انتقال ملک کا مصالح نہ ہو۔

۳۔ حق اصل ہو، لیکن مال میں سے متعلق نہ ہو۔

۴۔ حق کا ثبوت محض دفع ضرر کے لیے ہو، اصل اس کا تحقق نہ ہو۔

ان کی قدرے وضاحت یہ ہے۔

حق کی پہلی قسم حق اصل ثابت ہو، مال میں سے متعلق ہو اور ساتھ ہی انتقال ملک
 کا مصالح بھی ہو۔ جیسے حق مردود، حق شرب، حق حبس۔

”حق مردود“ یعنی راستے پر چلنے کا حق، ”حق شرب“ یعنی نائے سے پانی لینے کا حق، ”حق
 حبس“ یعنی پانی بہانے کا حق۔ یہ حقوق انسان کے لیے اصل ثابت ہیں جن کا تعلق دو
 مثالوں میں زمین سے اور ایک مثال میں پانی سے ہے اور زمین، پانی دونوں مال میں

ہیں اور ساتھ ہی انتقال ملک کے صالح بھی ہیں۔ ان حقوق کی بیع امانہ جائز ہے (یہ الگ بات ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے کہیں عدم جواز کا حکم ہو جائے) اور ان کے بدلے میں مال لے کر ان سے دستبرداری بھی جائز ہے۔

حق ضروری کی بیع ایک روایت میں جائز ہے اور ایک روایت میں ناجائز ہے۔ لیکن فقہائے متاخرین نے جواز کو اختیار فرمایا۔ تنویر الابصار و در مختار میں ہے۔

وصحیح حق الضرر تبعاً للارض بلا خلاف، ومعلوم واحد، حق رباية، ومما احسن
عامة المشايخ شمس، وحنا هري، وصحة التولية، والاختار، في بيعه قوله
ومما اقله عامة المشايخ، قال السامعاني، وهو الصحيح، وعليه المعنوي مصبرات ۵۱۔

والطرق بيده وبين حق التملك، فيجب ان حق الضرر حق يتعلق برقبة الارض، وهي
مال هو عيس مما يتعلق به له حكم العين، اما حق التملك لم يتعلق بالهواء، وهو ليس بعين
مال ۵۱ فتح، (رد المحتار ج ۲ ص ۱۸ مکتبہ ثنائیہ)

حق شرب کی بیع کے متعلق بھی دو طرح کی روایتیں ملتی ہیں مشائخ بلخ جواز کے قائل ہیں اور ان کے برخلاف مشائخ بخارا اسے ناجائز قرار دیتے ہیں۔

اس روایت کی توجیہ صاحب در مختار نے یہ فرمائی کہ حق شرب مال متقوم نہیں لیکن مشائخ بخارا اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ پانی کی مقدار مجبول ہے اور حق شرب اس مجبول سے متعلق ہے امام ابن الہمام اور مسند اکمل الدین بایرقی رحمہما اللہ بھی اس توجیہ کے قائل نظر آتے ہیں اور یہی بات قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ حق شرب کو کہ حقیقت میں مال متقوم نہیں مگر مال متقوم سے متعلق ہونے کی وجہ سے اس کے حکم میں فرقہ ہے حق کہ مشائخ بلخ بھی اس توجیہ کے حامی ہیں لیکن تعامل کی وجہ سے وہ جہالت کو بے اثر قرار دیتے ہیں اور بیع کو جائز مانتے

ہیں در مختار میں ہے، وکذا بیع الشرب، وظاهر الرواية فسادہ — ومنعقه في اجساد البهائم
والاختار میں ہے قال المصنف هنا، ولا يباع الشرب لأنه ليس بمال متقوم من ظاهر الرواية
وعليه الفتوى ثم نقل عن شرح الوهانية ان بعضهم جوز بيعه، نظم قال، ويبلغ الحكم
مصلحة بيده ۵۱ (رد المحتار ج ۲ ص ۱۸) باب السبع الفاسد، فتح القدير میں ہے اما راجع
، صاحب شرب، مراد هي حقيقة اختلاف المشايخ، والمصنف اشبه لا يجوز معرّضاً وحزراً، مشايخ
مدح كذا في سكر، لا سكر، ومحمد بن مسلمة، لان اهل مدح تعاملوا لذلك لغايتهم اليه والقياس

یثرک بالتمائل ۵۱: امتع مع کفایۃ ومبرہاج ۶۰ ص ۷۵۰۶۳ نیز اس میں ہے کہ متقدیر اسے حکم
من اللہ ملو معلول البتہ ارفلا یحور سیمہ وھذا وحہ مع مشاھج طارقی بیحہ سفردا قالوا وتعلق
اہل ملہ لیس ہوا التماثل اسمی یثرک سہ القیاس ، بل ذلک تماثل اہل السلاہ بصیر احسانا
کمالا مستصاع ۵۱: امتع ج ۶۵ ص ۷۵۰۶۳ میں ہے وامدہ لم یحمر سبب الشرب وحہ منسی
ظاهر الروایۃ لاجہالۃ ما مشارہہ لیس بمال ۵۱: مضافۃ علی هامش امتع ج ۶۳ ص ۷۵۰۶۳
ان عبارات سے بخوبی عیاں ہے کہ حق شرب مال ہے لیکن اس کی بیع اس وجہ سے ناجائز
ہے کہ بیع کی مقدار مجہول ہے جیسا کہ دوسرے احوال میں بھی اس جہات کے باعث بیع
ناجائز ہوتا ہے۔

حق حبس کی بیع کے متعلق بھی یہی تقریر جاری ہوگی کہ وہ مال ہے مگر بوجہ حیاتیات اس کی
بیع ناجائز ہے۔

حق کی دوسری قسم۔ حق ارث، کہ یہ اصناف ثابت ہے جس کا تعلق بالعموم مال عین
سے ہے مگر یہ حق مخصوص افراد کو مخصوص صفت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے جسے خرید کر حاصل
نہیں کیا جاسکتا، یا بیع کے ذریعہ یہ حق دوسرے کو منتقل نہیں ہو سکتا اس لیے اس کی بیع
ناجائز ہے۔ اور جیسے حق ولایت کہ اس کا تعلق آزاد کردہ غلام کے مال عین سے ہے لیکن یہ
انتقال ملک کا صالح نہیں اس لیے اس کی بیع ناجائز ہے۔ وجہ ہے کہ حدیث پاک میں
اس حق کی بیع سے منع فرمایا گیا ان الس صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مہر من مع السواہ
وہبتہ وسلم شریف

البتہ ورثہ سے کچھ مال لے کر اس حق سے دستبرداری جائز ہے اسے فقہ کی اصطلاحات میں
تخارج کہا جاتا ہے۔

حق کی تیسری قسم۔ حق اصل ہو، مگر مال عین سے متعلق نہ ہو جیسے حق قصاص، حق تعقل،
حق تصنیف، حق طباعت، حق ایجاد وغیرہ۔ یہ حقوق اصناف ثابت

ملک - ماعوم - کی قبہ اس لیے نکالی کہ اس حق کا تعلق بسا اوقات مال غیر میں سے بھی ہوتا ہے جیسے حق نسیب
نہیں۔ یہ حق عین کا مورد در کرنے کے لیے ثابت ہوتا ہے۔ ۱۵

الحاشیہ شمت بالعرف الحاشیہ ۵۱ (رسائل ابن عساکر ج ۲ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳۔ رسائل
نشر العرف)۔

لہذا المنقول وسواء دالہ علی اعتبار العرف الحاشیہ وان خالف المتصوہ علیہ
فی کتب المذہب، مالم یخالف النص الشرعی کما قدمنا۔ (ایضاً ج ۲ ص ۱۳۳)۔
واما العرف الحاشیہ ۵۱ عارض النص المنقول عن صاحب المذہب فهو معتبر
کما مضی علیہ اصحاب النون والشروح وقفاً وافی الخروج من ذکرنا ہا۔ و میرا و عمل
العرف الحاشیہ القديم، والمعادۃ کما لعرف العام ۵۱ (ایضاً ج ۲ ص ۱۳۳)۔
اعلم ان کلامی اعرف العام والحاشیہ انما یعتبر الاکان شائناً یس اہلہ بصرہ
میعہم — فکل منہا لا یكون عائناً الا حکام علیہ حتی یكون شائناً مستحباً من
مسلح اہلہ ۵۱ ملخصاً (ایضاً ج ۲ ص ۱۳۳)۔

حقوق ادبیہ حقوق ادبیہ کے مال قرار دیئے جانے کا مسئلہ محل نظر ہے۔ یہ صحیح ہے کہ
اپنے مصنفین کے نام، اپنے مطابع کے نام، اپنے سامانوں کے نام،
اپنی کمپنیوں کے نام، مختلف مصنوعات کی خاص علامتیں، ٹریڈ مارک یہ سب آمدنی کا
بہترین ذریعہ ہیں اور ان ناموں، مخصوص علامتوں کے سبب اشیاء کی قیمت بھی بڑھ
جاتی ہے اور اس فائدہ کے لیے ان ناموں اور علامتوں کو رجسٹرڈ کرانے کے لیے محفوظ
بھی کرایا جاتا ہے لیکن ان سب کے باوجود ان ناموں، علامتوں، ٹریڈ مارک، یا لفظ
دیگر مختلف اشخاص اور اداروں کے حقوق کو مال کی حیثیت دینے میں تاہل ہے کیونکہ مال
کی حقیقت مذہب میں متعین کر دی گئی ہے کہ وہ مادی ہے، یا مادی سے متعلق۔ اور یہ حقوق
مادی ہیں، اور نہ ہی مادی سے ان کا تعلق ہے۔

ان حقوق کی دو چیزوں سے مشابہت ہے۔

ایک تو مال سے کہ ذریعہ آمدنی ہونے میں یہ مال کے جیسے ہیں۔ معمولی گھڑی کا نامراج،
ایم، ٹی، رکھ دیا جائے تو اس کی قیمت بڑھ کر ایچ، ایم، ٹی کے مساوی ہو جائے گی اچھی کمپنی
کے نام پر کوئی چیز تیار کی جائے تو وہ فوراً بازار میں اپنا مقام بنائے گی بلاشبہ یہ نام ہی
کا کرشمہ ہے جس نے مثلاً پیاس روپے کی چیز کو سو روپے کی بنا دیا یا نہ پوچھے جانے والے
سامان کو بازار میں عمدہ سامانوں کے ہم درجہ کر دیا۔

ان حقوق کی دوسری مشابہت اوصاف سے ہے کہ اوصاف بھی آمدنی کا ذریعہ اور
 قیمت میں اضافہ کا سبب ہوتے ہیں۔ ہم اس کی وضاحت کے لیے یہاں فتاویٰ رضویہ کا
 ایک اقتباس پیش کرتے ہیں۔

ومن اعملى عندك من ورد له عامر سبيل مشروع المصيل او مسهل
 العقل السليم ان الشئ المتافء حذار مما يهره له ما يجعله اعملى من الوفاء اتافء
 ومما اشتريه حاربه معاش الف او اكثر ولا يرغب في اخري بملئى درهم
 مع ان الاوصاف لا تقطع لها من الثمن حق الاطراف ما لم تضر مقصودا بالاتلاف
 فما هي الاثمن المتلافات زادت الاوصاف لزيادة المصبات . ارايتك ان كانت ورتة
 كاذبة فيها علم فليس عيب . ما ر غريب واما رطل بطله ويعرف قدره
 ما سارا عشرة آلاف . هل فيه من خلاف . كمال حلال طيب بص القرآن
 والاجماع . من دون كثير و مزاج . قال تعالى . الا ان تكون شعارة من تراخيكم
 هذه العشرة الاف ما هي ثم المكتوب فانه لا مانية له اصل كما نحن عليه
 من الهداية و سائر الكتب المعلقة وهذا نصها . ولا تظن من سرقة المصنف
 وان كان عليه حبة لانه لا مانية له . هل اعتد المكتوب . واخراره لاجله
 لا للملك . الاوراني . والخطية واما هي توابع . ولا من المة فاشتركتها لان
 المقصود ما فيها وذلك ليس بهما . لا ما تراجاب لان ما بها لا يقصد ما لا حد
 مكان المقصود انكواخذ في مقتضا .

فتمس ان البرقة الواحدة هي اثنى سلب ثمنها فما فيها عشرة آلاف الم

(فتاویٰ رضویہ ج ۷ ص ۳۱ ۳۲ رسالہ کمل الفقیہ المعام)

ہر شخص کو شرع طہرہ یا مقل سلیم کے گناٹ گورا ہے اگرچہ راہ پلٹا ہوا اس پر روشن ہے کہ ایک
 نہایت حقیر چیز کوئی ایسا وصف لگ جاتا ہے جو اسے اس جیسی ہزاروں چیزوں سے پیش ہوا
 کر دیتا ہے اور ہر ایک کینزد و لاک روپے اور اس سے زائد کو خریدی گئی اور دوسری کو کوئی
 تیس روپے کو نہیں پوچھتا حالانکہ اوصاف کے لئے ثمن میں سے کوئی حصہ نہیں لیا گیا بلکہ کہاتہ
 پاؤں جب تک کہ مقصد نہ ہلاک کیے جائیں ان کے لیے بھی ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ تو وہ ذات
 کی کا ثمن ہے جسے بخش دینے کے سبب اوصاف نے بڑھا دیا۔ بھلا بتاؤ کہ ایک درہم کا قدر

یہ جس میں ایک ظلم نفیس، وحشیہ و غریب و نادار بواو ایک شخص اس علم کا طالب کار بواو، اس کی تکرار جانتا ہو وہ اس اور کئی دوس ہزار میں خریدے ہو گیا اس میں کوئی غلطی ہے۔ یہ گرجیں۔ بلکہ حالاً وحشیہ ہے۔ اس پر قرآن عظیم لافیں اور بلا، تکرار و مبالغہ و اغراق قائم ہے۔ وہ عز و جلی غلو ہے۔ گھمبہ کہ کوئی مسودہ اختیار ہے آپس کی خوشی کا جو "اور یہ دس ہزار اٹھ سو تھے جو نے ہم کی قیمت نہیں کی" اور وہاں کے زمین سے یہی جیسا کہ وہاں اور باقی القام کتب میں تصریح ہے جی میں مساکین مع واصلی ذکر کریں۔ اور یہ بدیہ کی جہالت ہے "قرآن مجید پڑھنے میں ہاتھ نہ لگا جائے گا اگر یہ اس پر سونہرے لٹا جو" اس سے کہنے کے ہوتے کے اعتبار سے تو وہ از قبیل مال ہی نہیں۔۔۔ دراصل کا غصہ لا کھنا "اس کتاب میں کی فرض سے ہے" کہ ہلد اور دو رحل "اور فتوشی زر کے رہے۔ یہ چیزیں تو باطل ہیں۔ اور کدو قسم کے دفتر کی چوری میں ہاتھ نہ لگایا جائے گا کہ ان کے مقصود وہ ہے جو ان میں لکھا ہے اور وہ مال نہیں۔ مگر حساب کی پیہ لہ کہ ان میں جو لکھا ہے وہ دوسرے کے کام کا نہیں ہوتا جو اس کا لینا مقصود ہو، تو خود رکھنا ہی مقصود ہے۔۔۔ تو واضح ہو گیا کہ ایک اور فی کا قدیمی کی قیمت اس کی قدر کے باعث دس ہزار کو پہنچ گئی۔

اب ہمیں خود کو ناچا جائے کہ یہ حقوق "اموال" اور "اوصاف" میں مشابہت کے لحاظ سے کس سے زیادہ قریب ہیں تاکہ ان کی شرعی حیثیت متعین کی جاسکے۔

ظاہر ہے کہ ان حقوق اور اموال میں حقیقت کے لحاظ سے بڑا فرق ہے کہ مالِ قوامی چیز کو کہتے ہیں اور یہ حقوقِ خالص غیر مادی ہیں۔ اس کے برخلاف ان حقوق کا اوصاف بڑا گہرا ربط ہے کہ اوصافِ حقیقت کے لحاظ سے اسٹیپلر کے توابع ہوتے ہیں اور یہ حقوق بھی توابعِ تہی ہیں تو اسوال کے پر نسبت اوصاف سے ان کی مشابہت بہت زیادہ قریب ہے لہذا یہ حقوق مال نہ ہونے میں اوصاف کے ہم مجلس قرار پائیں گے اور ان کی فہم و فہم نہایت ناجائز و نادرست ہوگی۔ اور اسوال سے ظاہر کی مشابہت کی وجہ سے یہ حکم ہو گا کہ ان حقوق میں دوسرے اشخاص کو بے اجازت تصرف ناجائز اور اس سے احتراز واجب ہے جیسا کہ دوسرے کے مالی میں بے اجازت تصرف ناجائز اور اس سے احتراز واجب ہوتا ہے۔ (التصویر من مال الغير حرام فی ذہب الفقہاء ج ۱ ص ۵۹ باب المراجعة)۔

اس بحث کا حاصل یہ نکلا کہ حقوق کی یہ قسم جو مال میں سے متعلق نہیں شرعی نقطہ نظر کے مال کے ذمے میں نہیں آتی اس لیے ان کی خرید و فروخت ناجائز ہے مگر یہ حقوق سود و منافع کو نہ لیا ہوا کا جھونکا نہیں کہ اس سے جو چاہے فائدہ اٹھائے بلکہ معنوی طور پر یہ کچھ اشخاص اور اداروں کے ساتھ ملک کی حیثیت سے وابستہ ہیں لہذا بغیر حقداروں کی اجازت کے دوسروں کو ان حقوق میں تصرف کرنا حرام و گناہ ہے تو ایک مصنف کی کتاب دوسرے کو چھاپنے کی اور مخصوص جہان آبادوں کی عنائیں دوسروں کو اپنی تجارت میں استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ البتہ اس کے لیے یہ شرط ہے کہ کسی فرد یا ادارہ کے لیے ان حقوق کا محفوظ ہونا ظاہر کر دیا گیا ہو۔ اب خواہ رجسٹرڈ ہو یا نہ ہو، یا نہ کرایا گیا ہو سہر حال فیسبرک تصرف ناجائز ہوگا۔ رجسٹرڈ ہونے کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس کی بنیاد پر قانونی چارہ جوئی میں مدد ملے گی۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ حق واسطے حقوق کو اپنے استعمال میں لانے کے سوا ان سے اب کوئی فائدہ اٹھایا نہیں سکتے۔ بلکہ اب بھی ان کے لیے اخلطع کی دوسو میں ہیں۔ (الف) یہ کہ بالخصوص مصنف اپنی تصنیف کا مسودہ اور موجود اپنی لچ و کردہ چیز دوسرے کے ہاتھ بیچ دے یہ صورت جائز ہے کہ دام کے عوض میں مال کی بیع ہے۔

(ب) یہ کہ تمام حق واسطے خرید و بیچ کے بجائے جتنا چاہیں دام وصول کر لیں اور اپنے حق سے دستبردار ہو جائیں۔ یہاں یہ یہ بات واضح رہے کہ اگر مالیات کا صحیح جائزہ لینے کے بعد یہ ثابت ہو جائے کہ حقوق ادبیہ و علامات تجارتی کی خرید و فروخت پر ہر آدمی خواص کا تعامل ہو چکا ہے تو ان حقوق کی بھی تجارت ہوگی۔

مال کے بدلے حق سے دستبردار کی کا ضابطہ اور بہرین حقوق اصلہ کا ذکر ہوا ہے خواہ ان کی بیع جائز ہو یا ناجائز ان مسبب ان کی بیع جائز ہو۔ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جو حق میں مال لے کر ان سے دستبردار ہو جائے وہ درست ہے۔ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جو حق اصالتہ ثابت ہوں ان کے بدلے میں مال لے کر ان سے دستبردار ہو جائے وہ درست ہے اور جو حق محض کسی فرد کو درکار ہونے کے لیے ثابت ہوں ان کے بدلے میں مال لے کر دستبردار ہو جائے وہ درست ہے کیونکہ جب صاحب حق مال لے کر ان سے دستبردار ہو جائے تو اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اسے حق نہ ملنے پر کوئی ضرر نہیں ہے چونکہ اسے یہ حق ضروری کی وجہ

سے ملتا محتاج و ہی یہاں معدوم ہے تو اس کے لیے حق ثابت ہی نہیں ہوا پھر مال کے کسی چیز سے دستبردار ہو گا۔ مثلاً کوئی شخص اپنا مکان کسی اجنبی کے ہاتھ بیچ رہا ہے تو پڑوسی کو اصرار اس معاملہ میں رکاوٹ پیدا کرنے کا کوئی حق نہیں کیونکہ مالک مکان اپنی ملک میں جائز تصرف کرنے کا پورا اختیار رکھتا ہے تو اس میں کسی کو بھی مداخلت کا کیا حق۔ لیکن یہ ہونے والا دنیا مالک مکان پڑوسی کے لیے برا ثابت ہو سکتا ہے تو شریعت نے اسی ضرر کو دور کرنے کے لیے پڑوسی کو یہ حق دیا کہ وہ اجنبی کے ہاتھ بیع کا معاملہ ختم کر کے اسی لیے شد و دام پکان کو خود ہی خرید لے، فقہ کی اصطلاح میں اسے "حق شفعہ" کہا جاتا ہے۔ اب یہ شخص خریدار کی پیشکش پر یا خود سے کچھ مال لے کر اجنبی کے ہاتھ مکان کی فروختگی پر رضامند ہو جائے تو یہی طلاق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اجنبی اس کے لیے ضرر کا باعث نہیں لہذا اس کے لیے حق شفعہ ثابت نہ ہو گا تو اس سے دستبرداری کا بھاد کر کے مال لینا بھی جائز نہ ہو گا۔ پس حال خیا، خیر و اختیار بلوغ کا بھی ہے کہ شوہر نے عورت کو اپنے آپ طلاق دے کر نکاح کی پابندی سے رہا کر لینے کا اختیار دیا تو اسے شوہر کی طرف سے پائے جانے والے ضرر کو دور کرنے کے لیے حق طلاق یا نابالغ نابالغہ کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی ولی نے کر دیا تو اس کی شفقت کی کمی کے سبب غیر مناسب رشتے کے انتخاب کا ضرر دور کرنے کے لیے باطل ہونے کے وقت اسے رد کر دینے کا حق انھیں ملتا تو اگر یہ مال لے کر صلح کرنا چاہیں تو ناجائز ہو گا۔ ہاں جو حق املا ثابت ہیں جیسا کہ گزشتہ اوراق میں ان کی بہت سی مثالیں گزریں تو وہ حق دستبرداری کے لیے رضامندی کا مظاہرہ کرنے سے کالعدم نہ ہوں گے بلکہ حسب سابق باقی ہی رہیں گے لہذا ان سے دستبرداری کے عوض میں مال لینا جائز ہو گا اس مسئلے کی پوری تفصیل ثانی باب البیع میں ہے ہم یہاں اسی کے چند اقتباس پیش کرتے ہیں :-

وذكر سيدي صدق بن الاشاعرة "يسنن الله نوزل الله وحقن المصالح" ثم اراد

الارواح عليه لا يملك ذلك "فقال" اي على وجه اسقاط الحق المقتضى له

بالوصية بالتمتع من المصالح عن الالف على خمس مائة فافهم قالوا يعوز

اخذ الزوجين على وجه الاسقاط للحق .

وبزجه ما في حواشي الاكل و ان مات للمعد الزوجين سعد منه بعد ما قضي

الموت له بعد المصالح فهو جائز ان لم ينفذ دلالة على انه لا روج على انسانة

وہد امرحہ هو الذي يطعن منه الغلب في كلام السيرى . علم استشكل وذلك
 حاصر من عدم جواز الصلح من حق الشفعة والقسم فانه يمنع جواز الادعاء
 ثم قال . ولقائل ان يقول هذا حق جعله الشرع لدفع الضرر وذلك حق فيه
 صفة ولا حاصع بينهما ، ما فترقا وهو ان الذي يظهر منه وحاصله ان ثبوت حق
 الشفعة للشفيع ، وحق القسم للزوج ، وكذا حق العيار من السكاج للصغيرة
 انما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة ، وما شئت لذلك لا يصح الصلح عنه
 لان صاحب الحق لما رضى لم يملك ان لا يتضرر بذلك فلا يستحق شيئا ، اما
 حق الموهن له بالخدمة فليس كذلك بل ثبت له على وجه السرور الصلة
 فيكون ثباته اصاله فيصح الصلح عنه اذا نزل عنه الميرة ومثله ما مر
 عن النساء من حق القصاص ، والسكاج ، والرق حيث صح الاعتراض عنه
 لانه ثام ، لصاحبه اصاله لا على وجه رفع الضرر عن صاحبه . ولا يخفى ان
 صاحب الوظيفة ثبت له الحق فيه بتكرير القاض على وجه الاصاله لا على
 وجه رفع الضرر فالحاقها بحق الموهن له بالخدمة وحق القصاص وما بعده
 اولى من الحاقها بحق الشفعة والقسم وهذا كلام وجسه لا يلى على نفيه .
 وبالجملة فالسلسلة ظنية والنظائر من مشابهة ، ولا يحسد لهما مجال وان
 كان الظاهر لهما ما قلنا . (خامس ج ۲ ص ۱۵) .

"مسند اقبال من اوقالات میں ہر چند علماء کو اختلاف ہے اور یہ بحث معرکہ آرا ہے مگر میں
 اختیار حایر لول ، و قاری ہر دوں محبت و قبول ہے ، اور ویں حکام اعتبار و ملاحظہ نظر ان ثلاثہ
 قتالی الظہر ، اگرچہ دوسرا بدیں بہت فیصل و گراں ہے : اتفاقاً رضویہ ج ۷ ص ۱۱۳ .

حق کی چوتھی قسم حق کا ثبوت محض دفع ضرر کے لیے ہو ، اصالہ اس کا ثبوت نہ ہو۔
 اس حق کی نہ بیع جائز ہے ، اور نہ ہی اس سے دستبرداری کے لیے مال
 لینا جائز ہے ، کیونکہ جیسا کہ ہم غریب بیان کر آئے اس حق سے مال لے کر دستبرداری دینا
 بھلا ہے اور اس صورت میں دستبرد ہونے والے کے لیے قلعی طور پر یہ حق ثابت ہی نہیں
 ہوتا ، اور بیع کی محبت کے لیے تو ضمانہ ہی لازمی شرط ہے انہی تینوں شرائط میں سے سوا اس
 منسختہ تو بیع کی صورت میں بھی یہ حق ثابت نہ ہوگا ، بل فقط دیگر حق معدوم رہے گا ، اور معدوم کی

بیع باطل۔

غلاوہ از میں یہ حق بھی دیگر حقوق کی طرح سے مال نہیں، اور ساتھ ہی یہ مال عین سے متعلق بھی نہیں کیونکہ ”دفع ضرر“ شرعاً عرفاً کسی بھی طرح مال کی فہرست میں نہیں آتا پس اگر شفع، خیار، بائع، بالغ وغیرہ کے لیے رضامندی کی صورت میں بھی بالغ غرض یہ حق ثابت رہتا تو بھی اس کی بیع صحیح ہونے کے لیے جواز کی قطع کوئی راہ نہ تھی۔ ہذا مامعہ۔ من بک

صحبہ امس اللہ والامس ومن الشيطان وامك ورسوله مربيا، حل حلالہ وصلی اللہ علیہ وسلم۔

خلاصہ جواب

- ۱۔ بیع کے تحقق کے لیے ”مال“ کا وجود ”رکن“ کی حیثیت سے لازمی ہے۔
- ۲۔ ”مال“ وہی شے ہوگی جو مادی ہو یا مادی سے متعلق ہو۔
- ۳۔ حق نقل اور حقوق ادبیہ و تجاریہ مال نہیں ہیں۔
- ۴۔ حق نقل کی بیع بڑے شہروں میں دو درجہ سے جائز ہے۔
- ۵۔ اس کی بیع بڑے شہروں میں زندگی کی ناگزیر ضرورت بن چکی ہے۔
- ۶۔ اس کی بیع کا بڑے شہروں میں عرف عام ہو چکا ہے۔
- ۷۔ اور ضرورت و عرف دونوں اصل مذہب سے عدول کے قومی دائرہ میں۔
- ۸۔ حقوق ادبیہ و حقوق تجاریہ کی بیع کے سلسلے میں تعامل کا ثبوت فراہم ہو جائے تو جواز کا حکم ہو گا۔
- ۹۔ جو حقوق بمعنی دفع ضرر کے لیے ثابت ہوں ان کے بدلے میں مال لے کر ان سے دستبرداری جائز ہے یہی تہوہ انتہاء کا فتوا ہے اور یہی دلیل کے لحاظ سے اقویٰ۔
- ۱۰۔ حقوق اصلہ سے دستبرداری کے عوض میں بھی مال لینا جائز ہے۔

مال کی حقیقت اور منافع کی مالیت

حصہ

مختصر جائزہ

مولانا محمد رفیع احمد قاسمی ————— مولانا محمد رفیع احمد قاسمی

از -

مال کی حقیقت اور اس کی تعریف کے بارے میں پہلے خدایا کی بات پر مے کہ شہادت
نے کتاب و سنت میں مال کی کوئی متعین تعریف نہیں کی ہے بلکہ عربی زبان میں استعمال
ہونے والے بہت سے الفاظ کی طرح کتاب و سنت میں لفظ مال کو بھی اسی مفہوم میں
استعمال کیا ہے جو مفہوم عربی زبان و ادب میں مروج تھا۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے
ہیں کہ مال اصطلاحات شرعیہ میں سے نہیں ہے، لیکن قرآن پاک اور احادیث نبویہ میں
لفظ مال کو کس ایسے مفہوم کے لیے مخصوص طور پر استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے علوی
مفہوم سے علاحدہ یہ کہ نزل قرآن حکے زمانہ میں مال جس معنی اور مفہوم میں استعمال ہوا
تھا کتاب و سنت میں بھی اس معنی میں استعمال ہوا ہے

”مال“ ایک ایسا لفظ ہے جس کا استعمال ہر انسان روزمرہ بار بار کرتا ہے اور اس
کے ذہن میں اس کا ایک واضح تصور پایا جاتا ہے، ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مال بدنی حقیقتوں
میں سے ہے اور تمام بدنی حقیقتوں کو مستند پر ہوتا ہے کہ جب انھیں علیٰ ذہن لیں اصطلاحاً
کی ذخیرہ مال میں جگر کر لیں یہ فن ایک خاص ذخیرہ میں لود و کر پاتا ہے جس کو وہ بدنی حقیقت
نظری مفہوم ہونے لگتی ہے۔ سوچ جو ایک دماغ ترین بدنی حقیقت ہے اور جس کا
ہر شخص روزانہ مسلسل کرتا ہے، اگر اس کی کہ تصانیق اور فن تعریف کی مسئلہ اٹھایا جائے
تو شاید سب سے بڑا تصانیق سند بن جائے۔ کس بھی ایک تعریف پر وہی علم تحقیق و

ہو سکیں، کچھ اس سے متاثر ہوتا معاملہ "مال" کا بھی ہے، مال بھی اس دنیا کی ایک بدیہی حقیقت ہے، لیکن بچوں اور کم عقل انسانوں کے دماغ میں بھی اس کا تصور موجود ہے، لیکن جب ہم مال کی حقیقت کو اصطلاح، مفاد کی وغیرہ میں سپر کرنا چاہتے ہیں تو مختلف تعریفوں سے آگے نہیں آ سکتے، اگر ہم غلط "مال" کی غوی حقیقت پر غور کریں تو اس سے اس مسئلہ کی گہرائی ظاہر ہوتی ہے، مال کی غوی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے: "مال مایہی، بہ طبع" (مال وہ شے ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو، طبیعت کے میلان سے برہمراہ نہیں ہے کہ حیثیت میں اسے کمالیہ اسے استعمال کر کے کام چھان پائی جاتا ہو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ انسانی طبیعت اپنے ذاتی استعمال کے لیے یا کسی بھی طور سے اس سے نفع حاصل ہونے کی عید کی بنا پر اس کی طرف راغب ہو اور اس پر اپنا قبضہ کرنا چاہتی ہو، مثلاً بہت سی دولتیں اور بے مزہ چیزیں اس معنی میں تو انسان کو مرغوب نہیں ہیں کہ انسان ان کے استعمال کی طرف راغب ہو، بلکہ اس اعتبار سے انسان کو ان سے سخت نفرت اور وحشت ہوتی ہے لیکن چونکہ انسان کو اس بات کی توقع ہوتی ہے کہ انھیں فروخت کر کے وہ قیمت حاصل کر سکتا ہے اور اس قیمت سے اپنی ضروریات اور مطلوبہ چیزیں بیٹا کر سکتا ہے، اس لیے انسان ان تلخ اور بے مزہ دولتوں کو مال تصور کر کے اس کی حفاظت کرتا ہے اور اس پر اپنا قبضہ قائم رکھنا چاہتا ہے۔

بہر حال مال ہونے کے لیے میلان طبع کا پایا جانا ضروری ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس مسئلہ میں ہر شخص کے غراوی میلان طبع کا اعتبار ہو گا یا سائنس کے عمومی میلان طبع کا یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص کے غراوی میلان طبع کا اعتبار کیا جائے تو ہر انسان کے نزدیک مال کی فہرست دوسرے سے مختلف ہوگی، اس لیے علامہ شامی کا یہ بیان بہت ہی حقیقت پسندانہ معلوم ہوتا ہے کہ "الذیہ فی طبیعت شمولیہ و اس صحفہ ادبہ جنہم" (ماہیت تمام لوگوں کے مال بنانے سے یا بعض لوگوں کے مال بنانے سے ثابت ہوتی ہے، علامہ شامی کے بیان میں بعض لوگوں سے مراد یہ نہیں ہے کہ ایک دو افراد میں چیز کو مال سمجھنے لگیں وہ مال ہو جاتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ سائنس کے مخصوص طبقے یا مخصوص گروہ کے مال بننے سے بھی قیمت ثابت ہو جاتی ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کی تحریرات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کے مال ہونے کا دار و مدار تمام تر عرف پر ہے۔ یعنی ہر انسان یا سماج

کا کوئی مخصوص طبقہ جس چیز کو مال گردانتا ہو اور اس کی طرف میلان طبع رکھتا ہو وہ چیز مال کہلاتی ہے مختلف مذاہب فقہیہ سے اتفاق رکھنے والے فقہاء کمال عبادتوں سے یہ بات مشکلف ہوتی ہے۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں :

"الایقاع اسم الخصال الاعنی سائعه قسمة یباع بہا الخیر من مقلطہ وان قلت وکثرت
بطرحہ اذ من ؟ (الاشیاء وامتدادہا ص ۱۹۰)۔

مال ایسی چیز کہ کھایا جاتا ہے جس کی قیمت پر قیمت کے بدلے میں کی خرید و غل ہو یا جو اور اسے تلف کر کے دالے کے ذریعہ بائیم ہو یا جو اگرچہ قیمت معلوم ہو اور جسے لوگ بیچنا نہ کہتے ہوں۔
علامہ شافعی اور الحارثی لکھتے ہیں :

"المراد بالمال ما یبذل لیس فی الطبع و یوکلن او حارہ او کثرت اوقات استعمالہ و لا یقتضی تثبیت
تحتوی الناس کما فیہ او یعصم " (رد المحتار ج ۲ ص ۵۰۹)۔

مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت عملی ہو اور اسے وقت ضرورت کے لیے اندوختہ کیا جاسکے اور بہت دیر ہو تو جسے زائد مال بنانے سے سخت ہو جاتی ہے۔

کسی بھی چیز کی طرف انسان کی طبیعت کا میلان اس کے منافع کی بنا پر ہوتا ہے اس لیے جس چیز میں کچھ منفعت پائی جاتی ہے اور من منفعت کا اور مال انسانوں کو ہو جاتا ہے اس کی طرف طبیعتوں کا میلان بھی ہو جاتا ہے۔ مثلاً دراصل اپنے منافع ہی کی وجہ سے انسانوں کو مطلوب ہو گئی ہیں اس سلسلہ میں امام عزالدین بن عبد السلام کا یہ جملہ بہت ہی فکر انگیز ہے "ان منافع ہی المقصود الا ظہر من جمیع الاموال" (منافع ہی تمام اموال کے اصل مقصود ہو اگر تھے ہیں بہت سے فقہاء نے مالیت کا دار و دار ہی منفعیت پر رکھا ہے بعض فقہاء نے ہمارے مال کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے "انسان ما یبذل سفوفہ مباحۃ فیہ دافہ ذہور و" (الایقاع ص ۱۹۰) اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ مالیت کا دار و دار منافع میں اس چیز کے مالی قراء دینے جاتے پر ہے اور سماج میں مالی قرار دیا جاتا اس چیز کی منفعت کی بنا پر ہوتا ہے جب معاشرہ کسی چیز میں منفعت محسوس کرتا ہے تو لوگوں میں اس کی طلب بڑھ جاتی ہے اور لوگ اسے حاصل کرنے اور اپنے قبضہ میں لانے کے لیے ہر ہر قسم کا کرتے ہیں اس طرح اس چیز کی لین دین و خرید و فروخت شروع ہو جاتی ہے۔

جب مالیت کا دار و دار عرف پر ظہر آتی ہے مالیت یقین ہو گئی کہ مال کی قیمت ہر زمانہ

ہر ملک میں ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتی ہے ایک زمانہ میں کوئی چیز غیر منفعت بخش تصور کی جاتی ہو، یا فرداں کے ساتھ اس کے فراہم ہونے کی وجہ سے قیمت دے کر لوگ اسے خریدنے پر تیار نہیں ہوتے لیکن وہی چیز دوسرے وقت میں یا دوسرے ملک میں انتہائی قیمتی تصور کی جاتی ہے۔ اور روپیہ پیسہ دے کر اسے حاصل کرنے میں ایک دوسرے سے مقابلہ کیا جاتا ہے، مثلاً قدیم زمانہ میں لکڑیاں اتنی فرداں کے ساتھ بنیاتیں کہ انسان جب چاہتا جس مقدار میں چاہتا لکڑیاں مہیا کر لیتا، لکڑی حاصل کر لے کے لیے نہ تو سرمایہ خرچ کرنے کی ضرورت تھی، اور نہ ہی لوگ معمولی قسم کی لکڑیاں ایک دوسرے کو مفت دینے میں بغل سے کام لیتے تھے، لیکن آج کل معمولی لکڑی انتہائی قیمتی ہو گئی ہے اور کوئی شخص قیمت میں کسی کو لکڑی دینے پر آمادہ نہیں ہے۔ اسی طرح اب ماضی قریب تک مٹی کی خرید و فروخت کا تصور بھی کیا جانا ممکن نہیں تھا لیکن اب مٹی قیمتی مال تصور کی جاتی ہے اور لوگ بڑی بڑی قیمتیں دے کر مختلف مقاصد سے مٹی حاصل کرتے ہیں، اس لیے آج کے عرف میں مٹی بھی گراں قیمت مال بن چکی ہے اس لیے مال کی کوئی ایسی گہرست تیار کرنا جو ہر ملک اور ہر زمانہ میں یکساں ہو ممکن نہیں۔

فقہاء اخلاف نے مال کی جو تعریفات کی ہیں ان کا جائزہ لینے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کے یہاں حقیقت مال میں دو بنیادی عناصر شامل ہیں (۱) اس چیز کی طرف میلان طبع کا پایا جانا اور اس کا قابل انتفاع ہونا۔ (۲) اس کا قابل ادخار ہونا یعنی اس چیز کا اس مال میں ہونا کہ انسان وقت ضرورت کے لیے اسے ذخیرہ کر سکے، اور منتفع ہو سکے فقہاء اخلاف کی مختلف تعریفات کو دیکھ کر مال کے یہ دو عناصر سمجھ میں آتے ہیں، صاحب کشاف اصطلاحات الفنون میں لکھتے ہیں: "المال عہہ المعقود، موجودہ بمیل الیہ الطبع و بحری مہ السذل والمغ" (۱) ج ۳ ص ۱۳۵، فقہاء کے نزدیک مال وہ موجود چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور اس میں بذل و منع (دینا نہ دینا) جاوہی ہو۔ علامہ شامی نے مال کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: "المراد بالمال ما بمیل الیہ الطبع ویتمس ادخاره لوقت الحاجة" (رد المحتار ۳، ۵۰۱) اخلاف کے نزدیک مال کے جو یہ دو عناصر بیان کیے گئے ہیں ان میں سے پہلا عنصر تو دوسرے فقہاء کے نزدیک بھی تسلیم شدہ ہے، مالیت کے لیے اس چیز کا قابل انتفاع ہونا اور قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے اس چیز کی طرف میلان طبع

کاپایا جانا تعبیر اور اصطلاح کے فرق کے ساتھ تمام فقہاء کے یہاں موجود ہے، لیکن جہاں تک دوسرے عنصر کا سوال ہے وہ فقہاء کے درمیان مختلف ہے، تبہور فقہاء کے نزدیک قابل ادغار ہونا مال کے لیے بنیادی شرط نہیں ہے بلکہ منافع میں ان حضرات کے نزدیک بظاہر قابل ادغار نہ ہونے کے باوجود مال قرار دیئے جاتے ہیں، قابل ادغار ہونے کی شرط کی بنا پر فقہاء احناف کے نزدیک مال کے لیے عینیت یعنی اس کا مادی اور محسوس ہونے کی شرط پیدا ہوتی ہے، اسی شرط کی بنا پر فقہاء احناف منافع اور حقوق کو مال نہیں قرار دیتے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں غیر محسوس اور معنوی ہیں، ابارہ میں منافع کی جو بیج ہوتی ہے اسے بھی فقہاء احناف استحسان کی بنا پر جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ قیاس کے اعتبار سے اسے جائز نہیں ہونا چاہیے چنانچہ ملک العلماء کا سانی لکھتے ہیں:

”فلا جازة جائزة عند عامة العلماء وقال ابو بكر الا هم اختلفوا في جواز القياس ما قاله

لان الاجازة بيع السمعة واسماع للنمال معدومة والمعدوم لا يحصل البيع فلا

يجوز اضافة البيع الى ما يوجد في المستقل كما اضافة البيع الى اعيان توخذ

في المستقل فاذ لا سبيل في تعويرها باعتبار النعال ولا باعتبار المال فلا يجوز

مهارا لنا لكذا اشبه العوار ما لكتاب المعبر والسمعة والامتناع (۳/۱۱۳)

ابارہ عام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، ابو بکر رحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، قیاس کا اقتضا بھی

ہے خواہ ابو بکر رحمہ نے کہا ہے، کیونکہ ابارہ منفعت کی بیج ہے اور منافع فی الحال معدوم ہیں اور

معدوم چیز قابل بیج نہیں ہوتی اس لیے مستقب میں جو منافع حاصل ہوں گے ان کی طرف بیج کی

نسبت جائز نہیں ہونی چاہیے، جس طرح ان محسوس مادی اشیاء کی طرف بیج کی نسبت درست

ہیں ہوتی جو آئندہ حاصل ہوں گی، اسی لیے مال اور مال کی اعتبار سے منافع کی بیج کو جائز قرار

دینے کی کوئی سبب نہیں ہے لیکن ہم نے کتاب سنت امارات کی باہر استسنا ابارہ کو جائز کہا۔

مال کی حقیقت میں عینیت یعنی محسوس مادی چیز کا ہونا شامل ہے یا نہیں یہ ہمیشہ سے ایک مختلف فہم مسئلہ رہا ہے، اس سلسلہ میں کسی فریق کے پاس کتاب وسنت کے ایسے واضح دلائل نہیں ہیں جن کی بنا پر اس اختلاف کا لفظ فیصلہ ہو سکے، فقہاء احناف نے اس سلسلہ میں زیادہ تر عربی زبان کے استعمالات سے استدلال کیا ہے، لیکن اہل لغت کی تصریحات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کے یہاں بھی اس باب میں اختلاف

پایا جاتا ہے اس لیے میرا خیال یہ ہے کہ اس مسئلہ پر ہمیں فقہ حنفی کی روشنی میں ایک دوسرے
 زاویہ نظر سے غور و غوض کرنا چاہیے۔ حقوق و منافع کا مال اور قابل بیع ہونا ایک مجتہد زیر مسئلہ
 ہے اس کا شمار مخصوص فی مسائل میں نہیں ہے اور مجتہد فی مسائل میں فقہاء اہل سنت کے نزدیک
 عرف کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوتی ہے، یعنی اگر عرف کا مقابلہ قیاس سے ہو تو قیاس کو
 ترک کر کے عرف کو اختیار کیا جائے گا۔ حق کہ علامہ شافعی نے اس بات کی بھی صراحت
 کی ہے کہ اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو تو ظاہر روایت کو ترک کر دیا جائے گا۔

”اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصريح النص وهي الفصل

الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى، وكثير منها ما يشبه المجتهد

على ما كان في عرفت زمانه بحيث لو كان في زمان اعراف العادات لكان

بطلان ما خالفه اولا وهذه القانين لم شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة

خادعة الناس فكثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان، فتغير عرود

اهله اوله ودف ضرورة او فساد اهل الزمان بحيث لو ملى الحكم على ما

كان عليه اولا لزم منه المشقة والضرر بالناس والعالم قواعد الشريعة

المبسطة على التلخيص والتيسير ودفع الضرر والعساة لسقاء العالم على اتم

مظام واحسن احكام، وللهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد

في مواضع كثيرة مثلاً، حل ما كان في زمانه لعلمهم بانهم لو كان في زمانهم

لقال بما قالوا به اخذوا من قواعد مذهبهم، (مجموع مسائل ابن عابدين ۲/ ۱۱۳۳)۔

فہمی مسائل یا تو صریح نص و قرآن و سنت سے ثابت ہوں گے، یہ پہلی صورت ہے یا نفی مسک

قیاس و اجتہاد سے ثابت ہوں گے، اس دوسری قسم کے مسائل میں سے بہت سے مسائل کی

بنیاد اجتہاد اپنے زمانہ کے عرف پر رکھتا ہے، اگر وہ مجتہد اس نئے عرف کے زمانہ میں موجود ہوتا تو

اس کے رائے اپنی رائے کے برخلاف ہوتی، اس لیے فقہاء نے اجتہاد کی ایک شرط یہ بتائی ہے کہ

انسان لوگوں کی عادات کی واقفیت رکھتا ہو، کیونکہ بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل

جاتے ہیں، اس لیے کہ اس زمانہ کے لوگوں کا عرف تبدیل ہو چکا ہوتا ہے یا کوئی ضرورت پیدا

ہو جاتی ہے یا اس دور کے لوگوں میں بگاڑ چکا ہوتا ہے اور پہلا حکم الہی کے ہیں لوگوں کے لیے شفقت

اور حرہ لازم آتا ہے اور شریعت کے ان قواعد کی مخالفت ہوتی ہے جو تکلیف و تیسیر اور دفع ضرر

دستور پر معنی میں تاکہ دنیا کا نظام کامل صورت میں اور مستحکم طور پر برپا رہے، اسی لیے آپ دیکھیں گے کہ مسلک متعلیٰ کے فقہاء نے بہت سے مسائل میں مسلک حنلی کے قواعد کی دشمنی میں امام متعلیٰ کی تصریحات سے اختلاف کیا ہے کیونکہ امام دہلوی نے اپنے دور کے عرف کی بنیاد پر وہ احکام بیان کیے تھے، لہذا امام صاحب اگر اس دور میں ہوتے تو ایسی بات فرماتے جو حد کے اعتبار سے کہیں ہے فقہ متعلیٰ کے اس اصول کے اعتبار سے یہ خیال یہ ہے کہ جن منافع اور حقوق کو پورا سماج یا سماج کا کوئی خاص حصہ دولت تصور کر کے، اس کا لین دین کرتا ہے اور معاشرہ میں اس کی خرید و فروخت کا رواج ہے اسے مال قرار دے کر خرید و فروخت اور دستہ داری کے قابل قرار دینا چاہیے، بشرطیکہ اس میں نہ تو حکماً ہوا استعمال ہو نہ حیات نفی الی الخراج ہو اور نہ ہی خرید پایا جاتا ہو۔ ان تفصیلات کی روشنی میں میری رائے یہ ہے کہ مال کی تعریف میں عینیت کی شرط لازمی شرط نہیں ہے، اگر عرف میں کسی غیر مادی چیز یا منفعت کو مال گردانا جاتا ہے اور بالاعداد اس کا لین دین محاشہ دین رائج ہو تو اگر اس میں دوسرے شرعی غاصد نہ ہوں تو اسے مال قرار دے کر شرط غاس کی مع جائز قرار دی جانی چاہیے۔ جہاں تک مال کے لیے قابل ذخیرہ ہونے کی شرط کا تعلق ہے اسے فقہاء احناف کے نزدیک شرط قرار دیا جاتا اس بنیاد پر ہے کہ خریدار کے لیے اس پر قبضہ کرنا اور اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو سکے، لہذا اس شرط کی روح کو ملحوظ رکھتے ہوئے اشیاء کے قابل ذخیرہ ہونے کا مطلب اس کی اپنی خصوصیت نوعیت کے اعتبار سے لیا جائے گا۔ قابل ذخیرہ ہونے کی کوئی خصوصیت صورت متعین نہیں ہے، بلکہ عرف میں اس چیز کے ذخیرہ کرنے کا جو طریقہ مروج ہو اس کا اعتبار ہو گا، عہد حاضر کے سائنس ترقیات کی بنا پر بہت سی وہ چیزیں اور بہت سے وہ منافع اور حقوق جو زمانہ ماضی میں ذخیرہ کرنے کے قابل نہیں تھے اور ان پر قبضہ و دخل کا تصور بھی ذہنوں میں نہیں آتا تھا وہ اس دور میں قابل ذخیرہ ہو گئے ہیں، اس دور میں جس چیز کو ادبی حقوق یا حق ایجاد و اختراع کہا جاتا ہے وہ سب کے سب لکس، ٹیکسٹائل میں قابل ذخیرہ ہو گئے ہیں۔ اس لیے باقاعدہ ان کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور انھیں ننگاں قیمتی مال سمجھا گیا جاتا ہے۔

بیع ہے چاہے تملیک مال کی جو یا غیر مال کی۔ علامہ ابن ابیہام نے غزا و اسلام کے عہد سے نقل کیا ہے "نفت میں مبادلۃ المال بالمال کو" بیع کہا جاتا ہے۔ (۱) اہلکرم شرح المیزب النووی میں "مقابلة مال بالمال" کو لغت مال قرار دیا ہے۔ (۲) ابن شہاب الزہری نے "مقابلة غش غشی" کو لغت مال کہا ہے۔ (۳) بیع کی لغوی حقیقت میں بھی علماء مختلف الزمال ہیں، جیسا کہ اوپر گزرا، بعض علماء مطلق "تبادلہ" کو لغت بیع کہتے ہیں۔ چاہے مال کا مال کے ساتھ تبادلہ جو یا غیر مال کے ساتھ، اور بعض علماء تبادلہ کو مال کے ساتھ خاص کرتے ہیں، یعنی اگر ایک مال دے کر دوسرے مال کا تبادلہ کیا جائے (مبیع اور منسں دونوں مال ہوں) تو اسے لغوی اعتبار سے بیع کہا جائے گا، مگر غیر مال کا تبادلہ کیا جائے تو اسے بیع نہیں کہا جائے گا۔

بیع کی شرعی حقیقت

بیع کی لغوی حقیقت ہی کی طرح بیع کی شرعی اور معنوی حقیقت کے بارے میں بھی علماء کی آراء ادران کے اقوال مختلف ہیں، ایک ہی مسئلہ کے علماء کے درمیان بھی بیع کی حقیقت کے بارے میں اختلاف رہتا ہے یا جاتا ہے۔

بیع کی حقیقت کے بارے میں حنفی نقطہ نظر

(۱) بعض فقہائے احناف نے بیع کی تعریف میں غش مرفوب فیہ کا ذکر کیا ہے، یعنی ان حضرات کے نزدیک غش مرفوب فیہ کے ذریعہ غش مرفوب فیہ کے تبادلہ کا نام بیع ہے صاحب بدائع حسنات علامہ کاسانی اور صاحب درمختار علامہ ابن حصکفی سے بیع کی یہی تعریف منقول ہے۔ چنانچہ صاحب درمختار نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ومن غش مرفوب فیہ غش مرفوب فیہ" (۲) غش مرفوب فیہ کا غش مرفوب فیہ کے ذریعہ معید طریقہ پر تبادلہ کو شرافت بیع کہا جاتا ہے۔ علامہ کاسانی سے بیع کی تعریف میں یہ الفاظ منقول ہیں:

۱۱۱ فتح القدیر ۵/۵۸۵؛ مسند معمر (۲) ج ۹/۱۳۹؛ دارالمکرم (۱۶) نہایت الساج ۲/۲۶۱

۱۱۲ درمختار ج ۱ ص ۲۰۰

”وہو مبادلۂ نفسی مریحوب نفسی مریحوب“، شئی م غوب کے ذریعہ شئی م غوب کا تبادلہ ہوتا ہے۔
 شئی م غوب سے کیا مراد ہے؟... بیچ کی تعریف میں سب سے پہلے علامہ کاسانی نے شئی م غوب
 کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر ان کی تقلید میں صاحب درختار نے اس لفظ کو ذکر کیا ہے۔ دیگر مصنفین
 نے شئی م غوب فیہ کے تبادلہ کے معانی ”مبادلۃ المال بالمال“ کو بیچ قرار دیا ہے۔ تو اب سوال یہ
 ہوتا ہے کہ آیا علامہ کاسانی اور صاحب درختار کے نزدیک بیچ میں مال کی شرط ضروری نہیں ہے
 بلکہ یہ وہ شئی جو م غوب فیہ ہو جس کی خرید و فروخت ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں بیچ کی تعریف منقولہ
 منابع کو بھی شامل ہوگی، مگر ایسا نہیں ہے۔ جن مضامین نے بیچ کی تعریف مبادلۂ نفسی مریحوب
 نفسی مریحوب کے ذریعہ کی ہے۔ ان مضامین کے نزدیک بھی ”شئی م غوب“ سے مراد مال ہی ہے۔
 چنانچہ علامہ کاسانی جن سے مذکور بالا تعریف منقول ہے۔ بدائع المستناج ہی میں شرط مفقود علیہ کے
 ذیل میں بیچ کی تعریف اس طرح کی ہے۔

لاذالیع مبادلۃ المال بالمال ۱۶

اسی طرح صاحب درختار نے ثمرن متقی ”باجر میں مراحت کی ہے کہ شئی م غوب“ سے مراد
 مال ہے ۱۷، اور علامہ ابن ماجہ میں مشائی نے صاحب درختار کے قول ”م غوب فیہ“ کے تحت لکھا ہے۔
 ای ما من مثله ان یعرب الیہ النفس وهو المال ۱۸

لیکن ان حشرات کے نزدیک شئی م غوب سے مال مراد ہے۔ لہذا یہ تعریف ان فقہاء کی تعریف
 کے موافق ہوگئی جنہوں نے بیچ کی تعریف میں مال کی شرط لگائی ہے۔

مذکورہ بالا تعریف پر نقد

مذکورہ بالا تعریف میں شئی م غوب فیہ کے ذریعہ شئی م غوب فیہ کے تبادلہ کو شرط خارج قرار دیا گیا
 ہے اور ”م غوب فیہ“ سے مراد وہ شئی ہے جس کی طرف کسی یا بعض لوگوں کا میلان قلب اور ان کی رغبت
 ہو۔ خواہ وہ شئی شرعاً مباح یا حلال ہو یا نہ ہو۔ اس تعریف کے لحاظ سے اگر کوئی ذیلی کسی مسلمان کے ہاتھ
 خراش کرے تو اسے جائز ہوگا یا ناجائز ہوگا؟ یہ تو کلمہ حق ہے۔ غرض شئی م غوب فیہ ہے۔ یکسے کلمہ کس

کی طرف میلان طلب ہے، مگر اس کے باوجود فقہا اس کی تعریف کرتے ہیں کہ ”قرب مال نہیں ہے۔ اگر اس کی بیع کسی مسلمان کے ہاتھ کی تو جائز نہ ہوگا۔ چنانچہ علامہ السید احمد رحمہ اللہ صاحب ذخائر کی تعریف، مبادلة شئ مرغوب بـ شئ منہ، پر غرض کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

”ویرد من عند التعریف بیع الخیر من منعا طبع المسموم وقد سرح فی محیطہ لیس مال وانہ لا یمنع علیہ المنع“ اور صاحب کنز کی تعریف کو رافع قرار دیتے ہوئے لکھا ہے۔

”فالاولیٰ ما ذکرہ حافظ سید فی کتبہ من قولہ هو مبادلة المال بالمال ما یمنع ارضی

(۳) بعض فقہا نے ”تملیک المال بالمال“ کو شرعاً بیع قرار دیا ہے۔ صاحب دارالمنقہ اور صاحب مجمع الانہر کی یہی رائے ہے۔ ان حضرات کے نزدیک بیع کی تعریف میں ”قراض“ کی قید ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب دارالمنقہ نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”وشرعاً مبادلة مال ارضی تملیک المال کما هو مد رایۃ اعمال یعنی مال کے ذریعہ مال کی تملیک کو شرعاً بیع کہا جاتا ہے۔ اسی طرح مجمع الانہر ضمن منقہ البحر میں بھی، ”مبادلة مال بمال، کو شرعاً بیع قرار دیا ہے۔“

(۴) قراض کی قید

علامہ ابن ابیہام صاحب فتح القدر، صاحب کفایہ، صاحب شرن عنایہ اور صاحب کنز نے بیع کی تعریف میں ”مبادلة المال بالمال“ کے ساتھ قراض کی قید بھی لگائی ہے۔ چنانچہ صاحب شرن عنایہ نے بیع کی تعریف اس طرح کی ہے۔

”والبیع قراضاً۔ تملیک المال بالمال و لا یمنع فی الشرع فقیر هو مبادلة المال بالمال بالقرض بطریق الاکتساب۔“ بیع لغت میں تملیک المال بالمال کا نام ہے۔ اور شریعت میں اس پر اضافہ کر کے کہا گیا کہ ”رضامندی کے ساتھ بطریق اکتساب مال کا تبادلہ مال کے ذریعہ بیع ہے۔ اور صاحب کفایہ نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”البیع مبادلة المال بالمال ما یمنع ارضی۔“

۱۔ حاشیہ المطہوی علی حاشیہ ص ۳۲، ۱۱۱، دارالمنقہ فی اسس جمع، ص ۱۳۱، مجمع ج ۲، ص ۲۰۰، شرن عنایہ فی دانش فتح القدر ص ۲۵۸، ۲۵۵، ۱۵۱، کفایہ بیع، قذیریہ ص ۲۵۲

محققین ابہام کہتے ہیں کہ باعتبار لغت بھی بیع کی تعریف میں "تراضی" کی قید ملحوظ ہے۔ کیونکہ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ "یہ غلام کو فروخت کیا تو باعتبار لغت و طرٹ بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ میں نے اپنی رضا مندی سے غلام کا "ممن" سے تبادلہ کیا ہے۔ غصب کے ذریعہ کسی کے مال کو لینے اور کسی شخص کو بغیر رضا مندی کے کوئی چیز دینے کو، بل لغت "بیع" سے تعبیر نہیں کرتے ہیں۔

والدین بطهران، القوامی لا بد منه، بمسالعة فانہ لا یفہم من "ماعہ" "وامع بید عیدہ" وانہ استعمل یدہ مالترسی "ان" لا حد لعیبہ و اعطاء من احر من غیر شریعت لا یقول یدہ اهل اللعۃ ماعہ"۔
ترتیب ذرا مغلط الذہبی کا خیال ہے کہ بیع کی تعریف میں "تراضی" کی قید کا لحاظ ضروری ہے اور قرطبی کی قید کے ساتھ بیع کا مفید ہونا خود ایت قرآنی؛ "ان تکلون بخارۃ عن تراضی" سے ثابت ہے چنانچہ ہر مدنی صاحب کنز کی عبارت (مسائل المسال مالترسی) کے تحت لفظ تراضی سے "حد فر المشرع و فی طلعة ہو مطلق المسالۃ من غیر تفضیل بالتراضی" و کوئی نہ مضبوط بہ منت مینا مقولہ تعالیٰ "ان تکلون بخارۃ عن تراضی"۔

بیع کی راجع تعریف

۱۔ راجع بخوف کے نزدیک بیع کی مذکورہ بالا مجملہ تعریفات جامع اور مانع نہیں ہیں۔ یہ تمام تعریفات ہر قسم کے اہل کوشاں و عام ہیں۔ چاہے وہ شرعاً مسال لا متناع ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ مال متقوم ہو یا غیر متقوم۔ میزان تعریفات کی رو سے ایک ذمی (والا اسلام کا غیر مسلم باشندہ) کے لیے مسلمان سے خریدی بیع درست قرار پائے گی۔ حالانکہ شریعت اسلامی صرف ان ہی احوال کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتی ہے جو متقوم اور بشرطاً مسال لا متناع ہیں۔ ان تعریفات کے مقابلہ میں متعصب المتغلبان لتعلیل المسالۃ کی تعریف زیادہ جامع اور ہر قسم کے نقص و اعتراض سے محفوظ ہے۔

چنانچہ بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"مسالۃ مسال المتفق مال المسال المتقوم خلیفۃ و تملک"۔ ۱۴۱

۱۔ بیع الاخری ۵۵۵

۲۔ جمیعہ الفقہی ۵۱۲۲، کتبہ دارہ عثمان

۳۔ مختار فی تفسیر الفقہاء بن محمد ابوالحسن ۲۲۲

کیا بیج کی تعریف میں مال کی شرط جوہری ہے : —

بیج کی مذکورہ بالا تعریف فقہائے حنفیہ سے منقول ہیں — یہ مغزوت بیج کی تعریف میں مال کی شرط کو مغزوی اور جوہری قرار دیتے ہیں اور انہیں چیزوں کی خرید و فروخت کے جواز کے قائل ہیں جو شرعاً "مال میں غیر حوالہ کی بیج ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ چنانچہ ملا صاحبین مابین شافعی و غفران کی عبارت "مغرب فیہ" کے تحت لکھا ہے۔

"ای ما من شاة ان تغرب الیها النفس" وهو المال "ولقد اخرجوا به الشارح عن الشوافع والمعتزلة"

وعدم ما مال الیست بمال۔^{۱۱}

یعنی مغرب فیہ سے مراد وہ شے ہے جس کی طرف نفس کی رغبت ہو اور وہ مال ہے اور اسی وجہ سے شافعی نے تراب (مٹی) میتہ (مردار)، دم (خون)، سہ (حمار) کو مال نہیں کہا ہے۔ اس لیے کہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں۔ اور درخت اور گیہاں ہے۔^{۱۲}

"فرج فیہ مرغوب کز اب و میتہ و دم" یعنی مرغوب فیہ کی قید سے غیر مرغوب مثلاً مٹی، مردار اور خون نکلی گیا۔ نیز حنفیہ کے نزدیک مال صرف ایمان اور مادی اسباب کے ساتھ خاص ہے جس کی تفصیل آگے نہیں ہے۔ شافعیہ مثلاً اور مالکیہ بھی بیج کی تعریف میں "مال" کا ذکر نہ کرتے ہیں۔ مگر شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک مال عام ہے ایمان و منافع کو۔ شافعیہ کے نزدیک بیج کی تعریف "بیج منفعت علی سبیل اتا بعدہ" کو بھی شامل ہے۔ اسی طرح حنبلیہ کے نزدیک بھی بیج ایمان و منافع دونوں کے تبادلاً کا نام ہے۔ مالکیہ کے نزدیک ابن عوف کی تعریف کے مطابق بیج صرف مادی اسباب کے ساتھ خاص ہے۔ منافع کو شامل نہیں ہے البتہ بعض متفوق و منافع کی بیج کا جواز مالکیہ سے ثابت ہے۔ اگرچہ مالکیہ اس سلسلہ میں متبذ ہیں۔

بیج کی حقیقت کے بارے میں شافعیہ کا نقطہ نظر : —

شافعیہ کی توہانی کرنے والے علامہ نووی نے "المجمل شریعہ المہذب" میں بیج کی تعریف اس طرح کی ہے

"ما ملحقہ بطبیعہ فی خلقہ فهو منافعة المال بالمال وانحوہ شریکاً" یعنی لغت میں "تبادلہ مال بالمال"

۱۔ رد المحتار ۳۰۵

۲۔ رد المحتار ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵

کو بیع کہتے ہیں اور شریعت کی مصلحت میں تبادلہ مال بالمال یا اس کے مثل کہتے تبادلہ کو قیبا بیع کہا جاتا ہے۔ اس عریف میں "غیر" کا لفظ غیر مال شدہ منفعت اور بیع وغیرہ کو شامل ہے۔
ابن تہامب الرمی نے بیع کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :-

”هو بعة مقابلة شئ بشئ، متريعا مختلفين من مقلدة مال معال بشرطه، لا من الاستفاد
ملک عين، وسمعة موبدة“۔ لغت میں ایک شئی کے تبادلہ کو دوسری شئی کے ذریعہ بیع کہتے ہیں
اور شریعتی بیع عقد ہے جو آنے والی شہروں کے ساتھ تبادلہ مال بالمال کو شامل ہوتا ہے یا کہ اس کے ذریعہ
ملک میں یا منفعت موبدہ سے استفادہ کیا جائے یعنی کرمانی اور بیعی شئی سے تبادلہ کیا جائے تو
اس صورت میں اس میں بیع کے ذریعہ ملک ثابت ہوتی ہے اور اگر منفعت موبدہ کی بیع کی جائے تو
اس پر ملک ثابت ہوتی ہے اور اس ملکیت کے نتیجہ میں اس سے استفادہ و انتفاع کا حق حاصل ہوتا ہے۔
علامہ شریعی خطیب نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے :-

”محلل ما وسمه مایة بعد ملک عين، وسمعة عین انما بعد“ ۱۶۱

یعنی بیع ایک ایسے مالی معاوضہ کا نام ہے جو ملک میں یا منفعت علی التابہ کا فائدہ دیتا ہے۔
ذکورہ بالا تعریفات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوئی کہ شافعیہ کے نزدیک اگرچہ بیع کی تعریف میں مال کی
قدردانی گنتی ہے مگر نہ منفعت کے نزدیک اس صوف مادی مسیار اور عیان کے ساتھ ذمہ نہیں ہے بلکہ
ایمان و منافع دونوں کو شامل ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک جیسے مادی اشیاء کی بیع درست ہے
مغزق و منافع کی بیع بھی درست ہے :-

حنا بلہ کا نقطہ نظر :-

حنابلہ کے نزدیک بھی بیع کی تعریف تبادلہ میں یا عین اور تبادلہ منفعت موبدہ کو شامل ہے چنانچہ فضیل کے
قول میں امام حنا بلہ نے لفظ مادی کی بجائے ”الانصاف“ میں بیع کی مختلف تعریفات ذکر کرنے اور ہر ایک پر
نقدیں درود کرنے کے بعد لکھا ہے :-

”ما یزید من مال من انسان حادہ“۔ لفظ الاستدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنا بلہ بیع انصاف کے لغوی معنی پر
جس بیع کی حد کو ۱۰۰ عریف میں ذمہ سے بھی ضحیٰ کی ہے

۱۰۔ اصل اہل علم میں، امام حنا بلہ کی رائے، لغوی معنی

”وقال من لا يجبر هو عاصي نفس نبيك عيسى ماله او مملوكة صاحبه من فاسد سمع من ماله“^(۱)
 یعنی خوش مال کے نزدیک میں ہی منفعت مبارک علی التابیر کی تمسک کا باعث بنتی ہے۔

مالکیہ کا نقطہ نظر :-

مالکیہ کے مسلک کی ترمیمی کرتے ہوئے ابن عرفہ نے بیچ کی تعریف اس طرح کی ہے :-

”عقد معاوضة على غير منافع ولا منعة لذات“^(۲)

یعنی بیچ ایسا عقد معاوضہ ہے جو نہ منافع پر واقع ہوتا ہے اور نہ منہ لذت پر۔ اس تعریف کی رو سے منافع اور نفع بیچ کی تعریف سے خارج قرار پاتے گے۔ اور اس تعریف کے لحاظ سے بیچ صرف ادوی اشیاء کے ساتھ خاص ہوگی۔ مگر مالکیہ کی بعض فروع سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک بعض حقوق کی خرید و فروخت جائز ہے، مثلاً حق قتل اور ہرگزوی گاڑنے کا حق^(۳)

مال کی حقیقت

ذکرہ بالا تفصیل سے واضح ہو گیا کہ بیچ کی تعریف میں تقریباً ہر مسلک کے حامد و فقہاء نے ”مال“ کی قید لگائی ہے۔ مگر اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود مال کی شرفاً و عرفاً حقیقت ہے کیا مال ادوی اشیاء اور اعیان کے ساتھ خاص ہے یا اعیان و منافع دونوں کو شامل ہے؟ کیا مال کی تحدید یافت و لغت اور شریعت نے کر دی ہے یا اس کا مدار عرف و روایت پر ہے۔ یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک فقہی دور میں ذریعہ قبول نہ رہی ہو اور اس کی کوئی ضرورت و حاجت نہ رہی ہو مگر اس دور میں وہی شئی ضروری ہوگئی اور لوگوں کے درمیان ذریعہ قبول بھی بن گئی تو کیا اسے مال کا درجہ دیا جائے گا اور اس کے ساتھ مال جیسا سلوک کیا جائے گا بعد از اس طرح کہ بہت سے سوالات اس دور میں ابھر رہے ہیں۔ ان سوالات پر فوراً عرض کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم دیکھیں کہ لغت اور شریعت اسلامی نے مال کی حقیقت کیا بیان کی ہے اور کن چیزوں کو مال قرار دیا ہے۔

۱۔ الاضافہ لمرادوی ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲

مال کی لغوی تحقیق

سب سے پہلے ہم جب لغت پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ لغت میں مال ہر وہ شے ہے جس کا انسان مالک بنے، اس سلسلہ میں ابن منظور کا بیان بڑی وقعت رکھتا ہے۔ موصوف اپنی محکمۃ اللہ مار حنیف "لسان العرب" میں مال کے بارے میں اپنی تحقیق پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"المال معروف، ما ملکته من جمیع الاشیاء" اور علامہ ابن الاثیر کے حوالے سے لکھا ہے:-

"المال فی الاصل ما یملک من الذہب والفضة ثم اطلق علی کل ما یفنیس ویملک من الاشیاء واکنوا یطلق المال عند العرب علی الاہل لانھا كانت اکثر اموالہم" ۱۱

مال اصل میں مونا اور چاندی ہے جس کا انسان مالک بنے۔ پھر اس کا اطلاق ہر اس شے پر ہونے لگا ہے انسان بخل کرے اور جس کا انسان مادی اشتہار میں سے مالک بنتا ہے مابہ عرب کے نزدیک مال کا اطلاق زیادہ تر اذنوں پر ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان کے ہاں کا زیادہ تر حصہ اونٹوں ہی کی شکل میں ہوتا ہے۔ علامہ راغب اصفہانی صاحب مفردات القرآن نے مال کی دو تفسیر بتاتے ہوئے لکھا ہے "مال کو مال اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ ہر شے ایک شخص کے پاس سے دوسرے شخص کی طرف آئی اور منتقل ہوتا رہتا ہے اور ایک کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت میں جاتا رہتا ہے۔ (۱۲)

علامہ یوسف القرضاوی مال کی لغوی حقیقت پر یقیناً بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

"مال اہل عرب کے نزدیک عین کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہر اس چیز کو شامل ہے جس کے منع کرنے اور مالک بننے کی طرف انسان کی رغبت ہو۔ لہذا اونٹ مال ہے۔ بکری مال ہے۔ چاندی مال ہے۔ مونا اور چاندی مال ہے اور اسی بنیاد پر معاہدہ یہ قاسموس اور سان العرب میں کہا گیا ہے کہ: مال ہر وہ شے ہے جس کا تو مالک بنے۔ اور ابن الاثیر نے کہا ہے کہ اصل میں مال ہونے چاندی کا وہ حصہ ہے جس کا انسان مالک بنے پھر اس کا اطلاق ہر اس مادی اور عین شے پر ہونے لگا جسے انسان عین کرتا ہے اور اس کا مالک بنتا ہے۔" (۱۳)

۱۔ لسان العرب ابن منظور ۲: ۳۳۰، دار المعارف

۲۔ المفردات فی لغۃ القرآن ۲۰۵

۳۔ فقہ القراءۃ، یوسف القرضاوی، ۲۲۱

ڈاکٹر وجہت ازہر نے "مال" کی لغوی حقیقت کو واضح کرنے جوئے فرمایا ہے :-

"مال لغت میں ہر وہ چیز ہے جسے بالفعل انسان محفوظ اور جمع کرتا ہے چاہے وہ ایمان کے قبیل سے ہو یا مٹانے کے قبیل سے۔ جیسے سونا، چاندی، جانور، پودا، یا مٹانے والی چیزیں جیسے کوب، سواہری، کتا، بکس، اینٹ، سکن، دروازے، اعتبار کرتا، لیکن وہ چیزیں جنہیں انسان محفوظ نہیں کرتا ہے ان پر لغوی اعتبار سے مال کا مطلق نہیں ہوتا ہے۔ جیسے فضا میں پرواز کرنے والا پرندہ، پانی کی پہلی، جنگلات کے درخت، درودھ جانور جو زمین کے اندر ہیں۔ یہ سب مال نہیں ہیں۔" (۱)

علامہ قرطبی، ام شامہ نے ابوہریرہ کے حوالے سے مال کی لغوی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے :-

"والمعروف من كلام العرب، ان كل ما شؤل وفضلت هو مال مغلوله عليه السلام بفعله اس دم

مالی مائی وضمائه ما كل فاعلی، ولیس غلبی، ونصدق فامعنی۔" (۲)

علامہ عرب میں معروف یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو زیادہ قبول و ملکیت ہو مال ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر شے کی وجہ سے ڈپٹ نے فرمایا: ابن آدم کہتا ہے میرا مال، میرا مال، حالانکہ اس کے لیے صرف وہ ہست ہے جو اس نے کھا کر ختم کر دیا اور پہن کر ہسیدہ کر دیا یا جسے اس نے ہاد فضا میں صدقہ کر دیا۔ مذکورہ بالا عبارات کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ اہل سنت، اہل کا اطلاق ایمان و مٹانے والوں پر کرتے ہیں یعنی لغت میں مادی اشیاء مثلاً سونا، چاندی، جانور اور مٹانے والی اشیاء مثلاً کوب، سکن سب کو "مال" کہا جاتا ہے۔

مال کی حقیقت میں علماء کا اختلاف

فقہی کی طرح مال کی شرعی تحدید و تعریف میں علماء کی آراء اور ان کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض تعریضات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل ایمان و مٹانے والوں کو شامل ہے۔ اور بعض سے پتہ چلتا ہے کہ مال ایمان کے ساتھ خاص ہے۔ صنفیہ نے جو مال کی تعریف کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مال کا اطلاق صرف ایمان پر ہوتا ہے۔ اس طرح مال کی حقیقت کے بارے میں دو نقطہ نظر پائے جاتے ہیں: ایک فقہیہ کہ درودھ کو شامل نہ کرے گا۔ میں اول فقہائے احناف کا نقطہ نظر پیش کرتا ہوں پھر دوسرے نقطہ نظر پر بحث کروں گا۔

۱۔ الفقہ الاسلامی جلد ۴، ص ۴۰۰، دہلی، مکتبہ

۲۔ الجامع وکام القرآن ج ۴، ص ۴۰۰، انشاء و باب الفقہ و فی الاموال مکتبہ الاسلامیہ، بیروت، ص ۴۰۰، دہلی، مکتبہ

اب جب ہم غفر اول پر نظر ڈالتے ہیں تو بہت سی چیزیں مال کی تعریف سے خارج ہو جاتی ہیں۔ اور کچھ چیزیں جو شرعاً مال نہیں ہیں، مگر اس تعریف کے لحاظ سے، مال میں داخل ہیں۔ مثلاً بعض روایات جو کرمی اور بیش ہوئی ہیں ان کی طرف میلان طبع نہیں ہوتا، مگر حاشہ وہ مال ہیں۔ اور نہ اسٹب کی طرف بعض جانے انسانی کا میلان ہے مگر وہ شرعاً مال نہیں ہے۔ اس لیے میرے نزدیک اس میں حاشہ کو ملحوظ بنانا درست نہیں ہے۔ غرض ثانی پر نظر ڈالیے تو یہ بات اور نکار دیں۔ مال کی تعریف میں داخل نہیں ہونگی، نیز کہ وقت حاجت کے ہے۔ اس کا ذکر کرنا نص نہیں ہے، حالانکہ غفرت و صبر، مال، مشہد مال میں اور انسانوں کے لیے ذریعہ تحول و ثروت ہیں۔ ان دو دعوہ کی بناء پر مذکورہ تعریف میرے نزدیک، مان نہیں ہے

مال کی راجح تعریف

میرے نزدیک مال کی وہ تعریف صحیح ہے، میں غیر مہرری و راجح، "مال شئی سے وہی اقداس کے طور سے نقل کیلئے ہے"

"العمال اسم لغیر، لادس خلق لمصالح لادس و مکس احرارہ و المنصور لہ عسلنی وجہ الاختیار" ۱۰

یعنی مال فی انسان کا نام ہے، جو مصالح انسان کے لیے مفید اکٹھا کیا ہے۔ اور اسے محفوظ کرنا اور اس میں اختیاری طور پر تصرف کرنا ممکن ہو، اس طرح کی تعریف یوسف، عرف وی اور ذکریہ و حبیبہ علیہ السلام نے بھی الفاظ کے فرق کے ساتھ ضمیمہ سے نقل کی ہے۔ یوسف اقرعہا وی ضمیمہ کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"عند فقہاء الحنفیۃ: کل ما یملک حیاتیہ و امناعہ علی وجہ مقتادہ"

مال یہ وہ برشتی ہے جس کا جمع کرنا، اس سے مستحاط طریقہ پر انتفاع ممکن ہو۔

اور ذکریہ و حبیبہ علیہ السلام نے لکھا ہے۔

"عند الحنفیۃ: المال هو کل ما یملک حیاتیہ و احرارہ و یتفع بہ مادۃ" ۱۱

۱۔ لکھنؤ، ۱۳۵۷ھ، ۲۵۷۷ھ، ۱۳۵۷ھ، ۱۳۵۷ھ

۲۔ فتح الکافۃ، ۱۵۵۱ھ

۳۔ الفقہ الاسلامی، ۲۰۰۳ء

مال وہ شئی ہے جس کا جمع و احراز ممکن ہو اور اس سے مادہ انتفاع لیا جاتا ہو۔

مال کی تعریف کے عناصر ترکیبی

مذکورہ بالا تعریف میں دو عناصر و اجزاء بیان کیے گئے ہیں۔ جب کسی شئی میں وہ دونوں عناصر ملتے جاتے ہیں تو وہ شئی "مال" قرار پائے گی۔

۱۔ عنصر اول یہ ہے کہ اس شئی کا احراز اور اسے محفوظ کرنا ممکن ہو۔

۲۔ عنصر ثانی اس سے انتفاع مستطابق طریقہ پر ممکن ہو یہی دونوں مال کی تعریف کے اجزائے ترکیبی ہیں جب کسی شئی کا جمع کرنا اور اس سے انتفاع طریق انتفاعی ہوگا اسے "مال" قرار دیا جائے گا، جیسے وہ تمام اشیاء جن کے ہم مالک ہو سکتے ہیں، مثلاً زمین، جانور، سامان اور نقد و غیرہ۔

عنصر اول کے لحاظ سے وہ اشیاء "مال" قرار نہیں پائیں گی جن کا احراز ممکن نہیں ہے جیسے ہوا، مینہ، علم، صحت، شرف و ذکاوت اور نہ وہ شئی مال محصور ہوگی جس پر قبضہ و تسلط ممکن نہیں ہے جیسے ہوا، سورج کی حرارت اور چاند کی روشنی وغیرہ۔ نیز اس عنصر کے لحاظ سے حقوق و منافع بھی مال کی تعریف سے خارج ہیں گے کیونکہ تنہا حقوق و منافع کا احراز ممکن نہیں ہے اس طرح انسانوں کی ذہنی، فکری اور روحانی صلاحیتوں سے جو اشیاء وجود میں آتی ہیں وہ اشیاء مادی نہیں ہوتی ہیں، اس لیے ان کا احراز بھی ممکن نہیں، احراز تو ایمان ہی میں ممکن ہے اس لیے یہ چیزیں بھی مال کی تعریف سے خارج ہوں گی، عنصر ثانی کے لحاظ سے ہر وہ شئی "مال" کی تعریف سے خارج ہوگی جس سے اصلاً انتفاع ممکن ہی نہ ہو جیسے کمیتہ ذہن اور دکھانا یا اس سے انتفاع تو کیا جائے مگر وہ انتفاع عند الناس مستلزم نہ ہو جیسے گہروں کا ایک دانہ پانی کا ایک قطرہ، بلیک سٹی مٹی، ان چیزوں کو مال قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ ان سے مادہ انتفاع نہیں کیا جاتا ہے۔

کیا مال مادی اعیان کے ساتھ خاص ہے

یوسف القرضاوی اور مکتور وصیہ الزمیل نے صنفیہ سے مال کی جو تعریف نقل کی ہے اس کا مستثنیٰ یہ ہے کہ مال مادی اشیاء اور اعیان کے ساتھ خاص ہے کیونکہ ایمان ہی کا احراز ممکن ہے۔ اس تعریف کے علاوہ مال کی جو تعریفات فقہاء احناف سے نقل کی گئیں ان میں سے کسی میں صراحتہً مال کو ایمان کے

ساتھ خاص نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ ملاؤ الدین اسکنی صاحب درختار نے مفتی الامام کی شرع میں مال کی تعریف کی ہے اس میں انھوں نے مال کو ایمان میں سمجھ کر دیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں۔

”والسواد بالمال حسین یحییٰ فیہ الشافعی والابتدال۔“ مال سے مراد وہ ہیں جس میں منافع و ابتدال جاری ہوتا ہے۔ اس وضاحت کے ساتھ مال کی تعریف دوسرے فقہاء سے منقول نہیں ہے مگر مشافہین فقہائے احناف کے کلام اور ان کی تعریفات سے جو مستنبط ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی مال کی تعریف میں ”غایت“ غلط ہے، اسی بنیاد پر مصلیٰ زرقار نے ان تعریفات پر تنقید کرتے ہوئے مال کی تعریف اس طرح کی ہے۔

”المال، هو کل حین ذمت قبیۃ مادۃ بین الناس۔“ (۱)

ان دونوں تعریفات کا منقض یہ ہے کہ مال ضمیمہ کے نزدیک ادا، ایمان کے ساتھ خاص ہے نہ ایمان جیسے ممکن اور نامش کا ذریعہ پر مبنی ہوتا، پہلے ہونا، مال شمار نہ ہوگا، اسی طرح حقوق مٹوسی مضانت حق ولایت، مال نہ ہوگا، اسی وجہ سے فقہائے ضمیمہ نے حقوق بردہ و منافع کی بیچ کے عدم جواز کی مراعت کی ہے اور واضح کیا ہے کہ حق نقل کی بیچ جائز نہیں ہے (۲)، تنفیص حقوق کی بحث میں ذکر کر جائے گی۔

دوسرا نقطہ نظر

مال کی تعریف اور اس کی حقیقت کے بارے میں دوسرا نقطہ نظر مجبور طار کا ہے۔ یہ حضرات مال کو مادی اشیاء اور ایمان کے ساتھ خاص نہیں کرتے ہیں بلکہ ہر وہ شئی جو اپنی ذات میں قیمت رکھتی ہے اور اس کے ضائع کر دینے سے مافان واجب ہوتا ہو اور لوگ اس کے ساتھ مال جیسا برتاؤ کرتے ہوں۔ وہ مال ہے چاہے وہ مادی شئی ہو یا غیر مادی۔ چنانچہ دکتور وجہۃ الزمیلی مجبور فقہاء کی ترجمانی کرتے ہوئے مال کی تعریف اس طرح کرتے ہیں (۱)۔

”والسالم منہ مجبور الفقہاء غیر الخفیۃ۔ هو کل ما لہ قیۃ بطور منلفہ مضامہ۔“ (۲)

سیوطی نے امام شافعی سے مشاہدہ و اشکات میں مال کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

۱۔ رد المحتار ج۱، مصلح المیزان شرع مفتی امجد (۲)۔

۲۔ الفقہ الاسوی مالک و حجتہ الہدٰی ۳۲۵/۲

۳۔ الفقہ الاسوی مالک و حجتہ الہدٰی ۳۲۶/۲

”لا یفزع اسم مال لا یفزع مالہ فیما یباع بہا ویلزم منفعہ“ و ن فلت و ما لا یطرحہ العاقل
 مثل مجلس و ما منہ ذلک ۱۰۰ مال کا اطلاق اسی شئی پر ہوتا ہے جس کی قیمت ہو اس کے عوض
 وہ فروخت کی جائے اور اس کے منافع کرنے والے پر اس کی قیمت کی ادائیگی لازم ہو اگر وہ دکم ہو
 البتہ وہ چیز جسے لوگ اچھے اعتنائے سے اچھینک دیتے ہیں مثلاً فلس و ہیرا اور اس طرح کی چیز تو وہ مال
 قرار نہیں پائے گی۔

اس سلسلہ میں راقم الحروف کے نزدیک مجبور فقہاء ہمارے کی رائے ماننے اور حالات زمانہ کے مناسب
 ہے یعنی مال پر وہ شئی ہے جو اپنی ذات قیمت رکھتی ہو اور عرف و عادت میں اسے مال تصور کیا جاتا ہو اور
 وہ لوگوں کے درمیان ذریعہ تمول و ثروت ہو چاہے وہ مادی اور محسوس کی جائے وہیں اشیاء میں با حقوق
 و منافع ہوں۔

منافع کی بیع ضمیمہ مال کو مادی اشیاء اور اعیان کے ساتھ خاص کرتے ہیں اس پر منافع کی
 بیع ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ فقہائے احناف منافع و ملک قرار دیتے
 ہیں مال نہیں۔

مال اور ملک میں فرق شامی نے مال کی تعریف سے منافع کو خارج کرتے ہوئے مال اور
 ملک کے باہم اس طرح فرق کیا ہے۔

”والمتفق ان المنفعة ملک لامل لان الملك ما من شأنه ان يفزع و ما من شأنه ان يفزع
 و لامل ما من شأنه ان يحظر لان المنفعة لوقت الحاجة“ (۱)

اوپر بحثیں یہ ہے کہ منفعت ملک ہے۔ مال نہیں۔ اس لیے کہ ملک کی شان یہ ہے کہ اس میں
 وصفت انتفاء کے ساتھ تصرف کیا جائے اور مال کی شان یہ ہے کہ اسے حاجت کے وقت انتفاع
 کے لیے ذخیرہ کیا جاسکے یعنی جب کوئی آدمی کسی شئی کو خریدتا ہے تو اس شئی کی ذات سے نفع اٹھاتا اور
 اس میں تصرف کرنے کا حق اس مالک کے ساتھ مختص ہو جاتا ہے۔ ٹھوس شئی کے نفع کو ذخیرہ سے ذخیرہ کرنا
 ممکن نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف مال کو ضرورت و حاجت کے وقت انتفاع کے لیے ذخیرہ کرنا ممکن
 ہوتا ہے اور جب منافع مال نہیں ہوتے تو ان کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی کیونکہ بیع مبادیہ و احوال اہل اسلام کا نام ہے۔

۱۔ الاشیاء و المنافع لیسری ص ۲۵

۲۔ رد المحتار ج ۲ ص ۲۰۲۔ پر دیکھئے حاشیہ الخطاوی ص ۴

”وطد نعرہ بھنا اعمال نہیں ان المنفعة ليست مال فانه مما يدخل وقت الحاجة وهذا

هو المتعقيل“ ۱۱

اور ہم نے مال کی تعریف جو ”عین“ کے ساتھ کی ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ منفعت مال نہیں ہے
یونکہ مال وہ شئی ہے جسے وقت حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاسکے اور یہی حقیق ہے۔

علامہ صوفی القرضاوی بیع منافع میں منفعہ کا مسلک ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”وبصرف عن ذلك ان منافع لا عیان . کمسکس امثال . و رکوب السیارات فليس انساب

لا نقد ما لا ۱۲

اور اس تعریف پر منافع اعیان کا حکم مرتب ہوتا ہے جسے ملکات میں رہائش گاہیں پر موار
ہونا پکڑے پھنسا مال شمار نہیں کیا جاتا ہے اور جب منافع اعیان مال نہیں ہیں تو ان کی بیع کے جو ترکہ
لیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

ان سب عبارات کا حاصل یہ ہے کہ منفعہ کے نزدیک صحت بیع کے لیے مال کی شرط جو برہی ہے
اور مال اعیان کے ساتھ خاص ہے۔ منافع اعیان مال نہیں ہیں اس لیے ان کی بیع درست نہیں ہے۔

انکہ ثلاثہ کا مسلک

حضرت امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اگرچہ بیع کی تعریف میں مال کا ذکر نہ کیا گیا ہے
مگر ان کے نزدیک مال اعیان اور مادی اشیاء کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اعیان و منافع دونوں کو
شامل و عام ہے۔ اور بلکہ بعض تعریفات میں یہ صراحت کر دی گئی ہے کہ بیع کے ذریعہ ملک عین حاصل
ہوتا ہے یا منفعت موبدہ پر ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ امام مالکؒ کے مسلک کی ترمیمائی کرتے ہوئے
ابن عوف نے بیع کی جو تعریف کی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع صرف اشیاء کے ساتھ خاص ہوگی
منافع کو شامل نہ ہوگی ۱۳۔ مگر انکیہ کی بعض عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بعض حقوق کی بیع
جائز ہے مثلاً حق نخل وغیرہ ۱۴، یوسف القرضاوی اور صبرہ الزمیل نے ذکر کیا ہے کہ شافعیہ متاخذ اور

۱۔ رہنمائی اہل بیع جلد ۲، ص ۱۰۰، فقہان کا ذریعہ بیع فرمادی، ص ۵۵

۲۔ شرح منہج بیع جلد ۲، ص ۵۰

۳۔ دیکھئے مرقی فی شرح ابی جبر، ص ۱۲

ماہر کے نزدیک متاخر بھی مال نہیں، اس لیے کہ ان حضرات کے نزدیک مال ہونے کے لیے اس شے کا ممکن الاخر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے اصل کے احراز کے ساتھ اس کا ممکن الاخر ہونا کافی ہے۔
یوسف القرضاوی لکھتے ہیں :-

”وذهب الشافعية والحنابلة والسيوطي الى ان المنافع امرالائیس من اوجب لمسال
عند هم امکن بدون انفسه بل یل یلکی ان تلکن حیاتیہ بعبارة اصلہ ومصدرة ولائیس ان المنافع

شأن بعبارة صالحة ومسا دوسا فان من يجوز سبارة یصلح یجب ان ینتفع بها الا بالارزاق :-

منافع، لکھیہ اور حایہ کا نزدیک یہ ہے کہ منافع اموال ہیں اس لیے کہ ان حضرات کے نزدیک کسی شے کے مال ہونے کے لیے بذات خود اس شے کا ممکن الاخر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اصل شے کے حایہ کے ساتھ اس کا ممکن الاخر ہونا کافی ہے۔ اور بشرط مال پر غلبہ اور اصل کے احراز کے ساتھ ضرورت کے ساتھ ہیں۔ اس لیے کہ شخص کوئی گاڑی خریدتا ہے تو اپنی اجازت کے بغیر کو اس سے نفع حاصل کرنے سے روک دیتا ہے۔

دوسرے ائمہ نے بی منافع کا تذکرہ کرتے ہوئے بڑی دقیق بات تحریر فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں :-

وقال جمهور في نفعها في غير نفعها متغير بالالا ما لا یغیر نفعها بعبارة حسنا ومصدرة ولا نفعها
”مستصود من الاحیان“ ولولا ما مضت ولا یغیر نفعها بعبارة

تغیر کے علاوہ جمہور فقہاء منافع اعیان کو مال قرار دیتے ہیں کیونکہ اعیان کے احراز کے ساتھ منافع کا احراز بھی ممکن ہے اور اعیان سے منافع ہی مشغول ہوتے ہیں، مگر منافع مشغول نہ ہوتے تو کوئی شخص نہ کسی شے کو طلب کرتا اور نہ اس کی رغبت کرتا۔

یہ حقیقت ہے کہ اعیان بذات خود مشغول نہیں ہوتے بلکہ اعیان سے منافع مشغول ہوتے ہیں مثلاً ایک شخص گائے یا بھینس خریدتا ہے تو گائے یا بھینس کی ذات مشغول نہیں ہوتی بلکہ اس کے منافع یعنی اس سے روو حاصل کرنا مشغول ہوتا ہے اسی طرح کوئی گاڑی خریدتا ہے تو گاڑی کی ذات مشغول نہیں ہوتی بلکہ اس سے نفع حاصل کرنا مشغول ہوتا ہے اور بشرط یہ حقیقت سے روگردانی ہوگی کہ جو مشغول و مطلوب ہوا سے تو مال سے خارج کر دیا جائے اور جو بذات خود مشغول نہ ہوا سے ہی مال مشغول کیا جائے۔ اس

یہ میرے نزدیک انکار کا مسلک ہی رائج اور حجازی شرع کے موافق و مناسب ہے۔

کیا مال کی حقیقت شریعت و لغت نے متعین کر دی ہے یا اس کا مد اعراف پر ہے؟

اس جگہ ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مال کی حقیقت شریعت و لغت نے متعین کر دی ہے یا اس کا مد اعراف پر اور ہر دور کے عرف پر ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مال کی حقیقت شریعت و لغت نے متعین کر دی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مال صرف وہی شئی قرار پائے گی جسے شریعت و لغت نے مال قرار دیا ہے۔ اور اگر اس کا مد اعراف پر رکھا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مال ہر وہ شئی ہوگی جسے عرف میں مال تصور کیا جاتا ہو۔

جب ہم شریعت کی طرف نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ شریعت نے مال کی حقیقت خود متعین نہیں کی ہے نہ تو قرآن میں کسی جگہ مال کی تحدید آتی ہے اور نہ کسی حدیث میں۔ بلکہ نزول قرآن کے وقت، ہر عرب کے نزدیک مال کا جو تصور تھا، اسی کو ہر قرار رکھا۔ اہل عرب کے نزدیک مال کا تصور کیا تھا۔ محقق یوسف القرضاوی کی زبانی ملاحظہ کیجئے۔

• مال اہل عرب کے نزدیک اہل عرب کی زبان میں قرآن نازل ہوا، ہر اس چیز کو شامل ہے جس کے منع کرنے اور مالک بننے کی طرف انسانی رغبت ہو (۱) اور جب ہم لغت کی طرف نگاہ ڈالتے ہیں تو اہل لغت ہر اس شئی کو مال قرار دیتے ہیں جو لوگوں کے درمیان ذریعہ تحول اور سبب ملکیت ہو (۲)۔ بلکہ اس سلسلہ میں ابن نجیم اور شامی کا بیان بالکل واضح ہے کہ مالیت کل با بعض لوگوں کے تحول سے ثابت ہوتی ہے (۳)۔ یعنی جس چیز کو لوگ مال تصور کرنے لگیں اس میں مالیت قائم ہوتی ہے۔

اور جب یہ بات نگاہ تفصیل کی روشنی میں واضح ہو گئی کہ شریعت و لغت نے مال کی حقیقت متعین نہیں کی ہے بلکہ اس کی حقیقت کو عرف و رواج پر تحول کر دیا اور جب مال کی حقیقت کا متعین ہونا (۴) کے عرف سے متاثر ہو تو اب ہر وہ شئی جو لوگوں کے درمیان ذریعہ تحول و ملکیت ہو تو وہ مال مقصور محلی اور شرعی اس کی بیخ و بست ہوگی (۵) اور یہ جو سکتا ہے کہ بہت سی چیزیں کسی زمانے میں ذرا ذریعہ تحول کوں نہیں اور

۱۔ فقہ الزکاة ص ۱۲۸

۲۔ دیکھئے سنن ترمذی ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴

نہ ان کی حاجت و ضرورت لوگوں کو پیش آتی تھی اور نہ ان کی کوئی اہمیت تھی۔ لیکن بعد کے زمانہ میں وہ اشتیاء عامہ بنی ہو گئی ہیں اور لوگوں کے درمیان ذریعہ قبول بھی ہیں۔ نواب و وجہ میں یہ تصور جو سبکی اگر پر انصاف دور سابق میں مال تصور کیا جاتا ہو، مثلاً مٹی اور ریت کو گڑھ شدہ اور ریت مال تصور نہیں کیا جاتا تھا اور نہ ان اور میں انسانوں کو مٹی اور ریت کی حاجت و ضرورت پیش آتی تھی۔ اور نہ اس کی خرید و فروخت روانہ پذیر تھی۔ ایک متحرک اور فو قابل انتفاع چیز تھی۔ مگر اب حالات اور انقلاب زمانہ نے مٹی اور ریت کو ایک قیمتی اور قابل انتفاع شے بنا دیا ہے۔ کچھ دنوں پہلے تک تو کہہ سکتے تھے کہ دیہاتوں میں باوقفت مٹی اور ریت دستنہاب ہو جا یا کرتی تھی مگر اب دیہاتوں میں بھی اس کی خرید و فروخت عام ہے۔ ریت سینٹ میں ہر خرید و فروخت ہوتی ہے۔ یہ مکانات کی تعمیر میں کام آتی ہے۔ مٹی اور ریت لوگوں کے مابین ذریعہ قبول و ضرورت ہے۔ اس کی خرید و فروخت عام ہے اور اب اس وقت اگر اسے مال کی تعریف سے خارج کر کے اس کی خرید و فروخت پر شرعی طور پر پابندی عائد کر دی جائے تو انت مسئلہ مروجہ دینی اور بے شمار مصائب کے بھنور میں پھنس کر رہ جائے گی۔

اسی طرح حق تصنیف و تالیف، حق ایجاب کو ماضی میں مال نہیں سمجھا جاتا تھا اور نہ وہ لوگوں کے درمیان ذریعہ قبول تھا۔ مگر اب حال یہ ہے کہ صرف و عادت میں اسے "مال" تصور کیا جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ لوگ "مال" جیسا برتاؤ کرتے ہیں۔ اسی طرح حق ملوک خرید و فروخت کو فقہانے ممنوع قرار دیا تھا کیونکہ اس دور میں اسے "مال" تصور نہیں کیا جاتا تھا۔ مگر اب اس وقت حق ملوک کی خرید و فروخت عام ہے اور اس کی خرید و فروخت ایک ناگزیر ضرورت بن کر رہ گئی ہے۔ اس دور میں اس کی خرید و فروخت پر پابندی عائد کرنے کا مطلب امت کو حرج اور مشقت میں ڈالنا ہوگا اب ہم اس جہد مٹی اور ریت کی خرید و فروخت کے جواز پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اور حقوق کی بحث کے ذیل میں حق تصنیف۔ حق ایجاب و حق ملوک بحث پر روشنی ڈالیں گے۔

مٹی اور ریت۔ خرید و فروخت

مٹی کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں ملانے اخلاف کے دو متضاد اقوال ملتے ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ مٹی کی خرید و فروخت درست نہیں ہے۔ کیونکہ مٹی مال نہیں ہے اور محل فید و فروخت وہی شے بنتی ہے جو مال ہو۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مٹی مٹی ہے چونکہ عادتاً انتفاع نہیں کیا جاتا ہے۔ نہ یہ ایک مٹی مٹی کی خرید و فروخت تو درست نہیں ہے۔ اس سے نام کی درست

ہے۔ اکثر ظلمات تو یہ منقول ہے کہ مٹی کی بیج جاتر نہیں ہے۔ چنانچہ ”مرفوب فیہ“ کے تحت ملامہ شامی نے تحریر کیا ہے: ”اسی ماس مشابہ المرفوب البیہ السمس وهو المائل ۹۱، لکھنے کی خبر دفر وفت کوٹا جاتر قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”ولیند احقریہ الشایح من سرف والمبفہ والدم فالنہ البیست لہال“۔ ”مرفوب فیہ کی قید سے شارح نے مٹی، در و در خون سے احتراز کیا ہے۔ در و در میں مرفوب فیہ کی قید سے تراب مٹی، آبیہ، اور دم، خون، کو خارج کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”خرج عبوس رغوب کفرم و مینہ و دم“۔ ان عبارات فقہیہ کا مفاد یہ ہے کہ مٹی و رزیت کی خرید و فروخت درست نہیں ہے۔ مگر صاحب دلائل مکتبی نے مال کی تعریف حدیثی فیہ لفظ فاس و الاستدال کرنے کے بعد لکھا ہے:-

فیفر تمالیر مال کحدہ نحو شعیر و کفرام و مینہ ماہ کما سیدہ المبفہ و لدم“۔
اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایک لپ مٹی مال نہیں ہے اس لیے اس کی بیع درست نہیں۔ مگر ایک لپ سے زیادہ مٹی جو قابل انتفاع ہو اس کی بیع درست ہوگی۔ علامہ کا مافی صاحب بدائع الصنائع نے گوبر کی بیع پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: ”وہو یبع المرقب و سمولامہ مصالح الانتفاع بہ منہ فاسی، لاطافی فکار ما لا یعقد بہ الحدیثہ لایعقد لایہ لایہ الانتفاع بہا لہال فلا نکوب ما لا اذاکان مخلوطاً بالمرفوب والمرفوب مال یجب یبع لایہ یجب لانتفاع بہ“۔
گوبر اور مٹی کی خرید و فروخت جائز ہے اس لیے کہ مٹی یا مٹی کی طور پر مبالغہ انتفاع ہے لہذا مال قرار پائے گی۔ اور فاس گندگی کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے اس لیے کہ اس سے کسی بھی مال میں انتفاع نہیں کیا جاتا ہے لہذا مال قرار نہیں پائے گا۔ لیکن اگر وہ مٹی کے ساتھ مخلوط ہو جائے تو اس کا حصہ غالب ہو تو اس کی بیع درست ہوگی کیونکہ اس صورت میں اس سے انتفاع پائے گا۔

علامہ کا مافی نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک اصول کی طرف رہنمائی کی ہے کہ جو چیز سے خالص انتفاع مبالغہ ہے اس کی خرید و فروخت درست ہے اور جو چیز سے خالص انتفاع نہیں ہے اس کی بیع درست نہیں ہے اور چونکہ گوبر اور مٹی مٹی سے ہر دو میں سوا

اس ہے وہ مال قرار پائے گی۔ اور اس کی بیع درست ہوگی۔ اس کے برخلاف خالص انسانی پائخانہ سے انتقال متعلق نہیں ہوتا ہے اس لیے مال نہیں ہے۔ مگر جب یہی پائخانہ مٹی میں مخلوط ہو جاتا ہے تو انسان اسے اپنے کھیتوں میں ڈالتا ہے اور یک گونہ اس سے انتقال ہوتا ہے اس لیے اس کی بیع درست ہوگی۔ اس اصول کی روشنی میں مٹی اور ریت کی خرید و فروخت کے جوازیں کسی بھی طرح کا شہر باقی نہیں رہ جاتا ہے۔ مٹی اور ریت و فافا و شامہات انتقال سے ہے اور مہانہ انتقال ہونے کی بنا پر اس کا مال ہونا واضح ہے۔ لہذا اس کی خرید و فروخت بھی جائز ہے۔

اب تک کی بحث سے خرید و فروخت اور مال کی حقیقت واضح ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی واضح اور ثابت ہو چکی ہے کہ بیع کی تعریف میں مال کی شرط جوہری ہے۔ خرید و مال کا مفہوم و معنی بہت وسیع ہے اور مال صرف مادی اشیا و اعیان کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ حقوق و منافع کو بھی شامل ہے۔ منافع کی بیع کے جواز اور عدم جواز پر ہم ماقبل میں روشنی ڈال چکے ہیں اب "حقوق" کے اقسام، حقوق کی حقیقت اور حقوق کی خرید و فروخت اور منازل عن الحق پر روشنی ڈالنا ضروری سمجھتے ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حقوق کا مسئلہ

حق کی حقیقت کیا ہے۔ اس کی اقسام کیا ہیں۔ کن حقوق کی خرید و فروخت درست ہے اور کن حقوق سے معاوضے کو متنازل درست ہے۔ حقوق مجددہ کی حقیقت کیا ہے۔ اس کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہ اور اس طرح کے ان گنت مسائل میں جو آج ہماری بحث کے مرتبہ ہیں۔ پوری امت کی نگاہیں فقہاء و مفتیان کرام کی طرف اٹھ رہی ہیں کہ ان مسائل میں اصول شرعی کی روشنی میں اس دور کے علماء ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں۔ ہم سب سے پہلے باعتبار لغت و مشرع "حق" کی حقیقت واضح کرتے ہیں پھر دوسرے مسائل کو انہما موضوع سے سخن بنائیں گے۔

حق کی لغوی تحقیق

حق عربی زبان کا لفظ ہے جو کثرت معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ حق ثبوت اور وجود کے معنی میں آتا ہے۔ قرآن کریم میں "حق" کا استعمال اس معنی میں سورۃ یسین میں ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَعْيُنٌ يَرَوْنَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اُذُنٌ يَسْمَعُونَ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَنْفُسٌ يَخْفَوْنَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَيْدٍ يَبْغُونَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَرْجُلٌ يَمْشُونَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بُلُوغٌ يَنْصُرُونَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَعْيُنٌ يَرَوْنَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اُذُنٌ يَسْمَعُونَ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَنْفُسٌ يَخْفَوْنَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَيْدٍ يَبْغُونَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَرْجُلٌ يَمْشُونَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بُلُوغٌ يَنْصُرُونَ

ثابت اور واجب ہو چکا ہے اس لیے اب وہ ایمان قبول نہیں کریں گے۔ اور دوسری جگہ فرمایا گیا لَبِثَ الْحَقِّ وَبَطْلُ الْحَقِّ تاکہ وہ حق کا اثبات کرے اور باطل کا ابطال اس طرح فرمایا گیا اِنَّ الْحَقَّ وَرَهَقَ الْمَاطِلُ اس آیت میں بھی حق سے مراد وجود اور ثابت ہے۔ اسی طرح اَرْجُلٌ يَمْشُونَ اَمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بُلُوغٌ يَنْصُرُونَ کے لیے متاع بالمعروف ہے جو متعین بدو واجب ہے۔ حق کا استعمال متعین حصہ پر

بھی وقت ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمِنْ مَّوَاقِعِ مَقْعِدِ الْكِبَرِ وَالْعِلَافِ"۔
 اندر کے مقامات میں حق کا سوا کمال تو اس وقت حق حال کے معنی میں آتا ہے۔ نہ تعالیٰ
 کا ارشاد ہے واللہ بقضی بالحق۔

حق کی شرعی تحقیق

حق کی تعریف ہر اس کی حقیقت کے بارے میں علماء سے مختلف قوانین قول ہیں۔
 مثلاً فریقین فقہاء میں سے علامہ عبدالغفور لکھنوی نے حاشیہ قرآن "قَالَ مَلِ شَرِّ النَّاسِ" میں "حق"
 کی حقیقت بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے۔

الحق هو العلم بالماضي شرعا، حق وہ حکم ہے جو شرعاً ثابت ہو۔ مگر ڈاکٹر
 وجہت نذیریل نے مولانا لکھنوی کی اس تعریف پر نقض کیا ہے اور کہا ہے کہ حق کی یہ تعریف
 جامع نہیں ہے اور نہ یہ حریف ہر اس شئی کو شامل ہے جس پر فقہاء لفظ حق کا اطلاق کرتے ہیں۔
 پتا نذر ڈاکٹر صاحب مذکور بالا تعریف پر نقض کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"وكذلك تعريف شرع جامع ولا تناسل الكل - يطلق عليه لفظ الحق عند الفقهاء
 مع ان يطلق الحق من لسان المملوك وهو ليس حكما، ويطلق على لسان السيد نفسه، وعلى
 لسان عبد السيد، كقوله لولايته ولعبداء، ويطلق على موافق لغيره كالحق
 لطيفه، لسميه، والمصدق، ويطلق على لسان المدينه على المقود كالانتم متمسك

المطيعين والثلثين" (۱)

"لیکن یہ تعریف جامع نہیں ہے اور نہ ہر اس شئی کو شامل ہے جس پر فقہاء لفظ حق کا
 اطلاق کرتے ہیں۔ مثلاً فقہاء مالکیوں کا یہ حق "کا اطلاق کرتے ہیں حالانکہ مالکیوں کا حکم نہیں
 ہے۔ کسی تان صاحب ملک اور صاحب شریعت جیسے حق ولایت حق حفاظت اور
 حق خیار پر حق کا اطلاق کرتے ہیں۔ ایسے ہی موافق عقائد حق طہرین، حق سبب، حق نجس پر
 بھی "حق" کا اطلاق ہوتا ہے اور مقود (حق و شریعت) اور جو کچھ مرتب ہوئے ہیں جیسے بیع

اور جن کی حوائج کا انتظام ان پر بھی فقہاء "حق" کا اطلاق کرتے ہیں۔
 ڈاکٹر وحید الرحمن کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ وہ انکسوسی نے حق کی تعریف میں "مکمل"
 کی قید لگائی ہے۔ یعنی حق وہی شئی قرار دے گی جو مکمل ہے۔ حالانکہ بہت ساری چیزیں جن
 پر فقہائے امت حق کا اطلاق کرتے ہیں وہ مکمل نہیں ہیں۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے
 اپنے بعض معاصرین اساتذہ سے "حق" کی تعریف نقل کی ہے۔ اپنے اساتذہ شیخ علی الغفیف
 سے "حق" کی تعریف اس طرح نقل کی ہے۔

الحق هو مصلحة مستحقة شرعا، یعنی حق وہ صحت ہے جس کا انسان مشرفاً
 مستحق قرار پاتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اس تعریف پر بھی نقض کیا ہے کہ اس تعریف میں حق کی حقیقت اس
 کی اصلیت اور اس کے ذاتی وصف کو ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے بلکہ حق سے نامعلوم و مطلوب اور
 جو غایت ہوتی ہے اس کا لحاظ کرتے ہوئے تعریف کی گئی ہے اس لیے کہ حق وہ عداوت، اختصاص
 ہے جو صاحب حق اور حق سے مستفاد مصالحت کے مابین قائم ہوتا ہے۔ ان دونوں تعریفات پر
 نقض کرنے کے بعد مصطفیٰ زرقاء سے حق کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

الحق هو اختصاص يقرره الشارع سلطة او تكليفاً، یعنی حق ایک خصوصی تعلق
 کا نام ہے جس کی وجہ سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے مثلاً نابالغ لڑکی
 بے نکانگی ولایت اس کے دل کو حاصل ہے یہ ایک ایسا اختصاص ہے جس کی وجہ سے
 شریعت اسلامی ولی کا اپنے زیر ولایت افراد پر ولایت و اختیار تسلیم کرتی ہے۔ اسی طرح
 بالغ کو مشتری سے ملنے کے طالب کا اختیار ایک حق ہے جس کی وجہ سے شریعتی ایک ذمہ داری
 عائد ہوتی ہے۔ ایسے ہی وارث کا حق ہے مورث کے اعیان میں ذکر پر آگے حق کے مدد
 اور اس کی وصعت و جامعیت اور اس کے عناصر ترکیبی پر ہمہ اندیشہ کرتے ہوئے
 مصطفیٰ زرقاء لکھتے ہیں۔

۱۔ حق ایک خصوصی تعلق ہے جس کا محال ہونا بھی ہو سکتا ہے جیسے واجب فی الذمہ دین کا

تحقیق اور فرامانی بھی ہو سکتا ہے جیسے ولی اور وکیل کا استحقاق۔ لاختصاص هو
 علاقة تستعمل الحق الذي موضوعه مالي كاستحقاق في الدمة مای سبب كان
 والدر موضوعه ممارسه سلطة شخصية كممارسه الولی ولائته ولو كبل
 وكالنه ۱۱

۲۔ اختصاص کی قید کا فائدہ ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:
 اختصاص کی قید اس بنا پر لگائی گئی ہے تاکہ حق ایک شخص معین یا ایک جماعت کے
 ساتھ خاص ہو سکے۔ اس لیے کہ حق کا مفہوم اور اس کا معنی اسی وقت تصور ہوتا ہے جبکہ
 وہ حق صاحب حق کے لیے مخصوص ہو کر، مزید صاحب حق کے علاوہ کے لیے ممنوع ہو۔ جیسے
 ٹکس بائع کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور ولایت و کالت کی مامست ولی اور وکیل کے ساتھ
 خاص ہوتی ہے۔ گویا کہ حق کا تحقق و وجود اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ اس میں وصف اختصاص
 پایا جاتے۔

اختصاص کی قید سے عام مباحات کو خارج کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے۔
 ۳۔ اور اختصاص کی قید سے وہ عام مباحات جس میں وصف اختصاص نہیں پایا جاتا،
 بلکہ ان کی حیثیت فض رخصت کی ہیں خارج ہو جاتی ہیں جیسے دریاؤں سے لکھڑیوں کا شکار
 گونا گونا گوت سے لکڑیاں کاٹنا، حق مادی کے لحاظ سے اصل یا دھپیل کا شکار کرنا، احتساب
 دنگرومی چٹنا، حق نہیں ہے بلکہ یہ رخصت ہے یعنی کوئی بھی شخص دریا سے لکھڑی کا شکار کر سکتا
 ہے اور جنگل سے لکڑی کاٹ سکتا ہے مگر ایسی مہل چور بھی کوئی سبقت حاصل کر کے ہنر قسطن
 نامے تو اس کو اختصاص حاصل ہو جائے گا۔ اور اس اختصاص کی بنا پر اسے حق تصور کیا جائیگا۔
 ۴۔ اس اختصاص کے ثبات کو مشر خاص ہو ہی قرار دیا جائیگا کہ اس میں شریعت
 ہی اصل بنیاد ہے جس چیز کو شریعت حق تصور کرتی ہے وہ حق ہے اور جسے حق نہیں تصور کرتی
 نہ وہ حق نہیں ہے۔

۵۔ حق کی تعریف میں جس اختیار و تسلط کا ذکر کیا ہے اس سے یہ اختیار و تسلط کسی شخص معین
 پر نہیں ہو سکتا ہے اور یہی شخص معین پر بھی جیسے حق درایت میں جس پر وہ حق اختصاص میں

چومرہ اور حق ملکیت میں مشی معین پر تکلیف اذمہ داری کے بارے میں غور فرماتے ہیں کہ یہ ذمہ داری تکلیف، ہمیشہ کسی انسان پر ہی قائم ہوگی لیکن وہ شخص جس پر ذمہ داری قائم ہو اسے دو خانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، شخص حقیقی اور شخص اعتباری، شخص اعتباری سے مراد مساجد و مدارس اور کمپنیاں ہیں جو اپنی اجتماعی حیثیت میں ایک شخص کا درجہ رکھتے ہیں اور ان کے کچھ اختیارات و ذمہ داریاں بھی ہیں۔

۵. حق کی یہ تعریف اپنے ثبوت کی وجہ سے جس طرح حقوق ذات کی جدا اقسام کو شامل ہے ان حقوق کو بھی شامل ہے جو اللہ تعالیٰ کے بندوں پر حقوق ہیں جیسے عبادات، روزے، نماز وغیرہما۔ اسی طرح حق کی یہ تعریف حقوق اومیث، وہ حقوق جن کی وجہ سے اخذی ذمہ داریاں بنتی ہیں، کو بھی شامل ہے جیسے والدین اور اولاد کے باہمی حقوق یا میاں بیوی کے ایک دوسرے پر حقوق۔ ۶. مذکورہ بالا وضاحت و تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی کہ حق اپنے اصطلاحی معنی کے لحاظ سے ایمان منکر کو شامل نہیں ہے اس لیے کہ ایمان منکر داوی اشیاء ہیں۔ ان میں اختصام نہیں ہے جس کی بنا پر شریعت کوئی اختیار و تسلط تسلیم کرے اور اس پر استدلال اس سے کیا جاسکتا ہے کہ فقہاء حقوق کو ایمان کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں اور منفی حقوق کو احوال کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مال حق نہیں ہے۔ ۱۱

حق کی مذکورہ بالا تعریف نہایت جامع اور مکمل حقوق کو شامل ہے۔ ڈاکٹر وجہ الزہری کہتے ہیں۔

”وہو تعریف جید، لانہ یشمل انواع الحقوق الذہنیۃ کحق اللہ علی عباد و من صلوٰۃ و صیام و نحوہما، و الحقوق المدنیۃ کحق التملک و الحقوق الادبیۃ کحق لطلعة لقولہ علی ولدہ و للزوج علی زوجته، و الحقوق العامۃ کحق لدولۃ علی ولائہ السحبۃ لہا، و الحقوق المالۃ کحق النفقہ و غیر المالۃ کحق الولایۃ علی النفس“ ۱۲

علامہ مصطفیٰ الزرقاء نے المدخل الفقہی العام کے حاشیہ میں مختلف علماء سے حق کی تعریف نقل کی ہے اور ہر ایک پر نقض وارد کیا ہے۔ ۱۳

(۱۱) دیکھئے المدخل فقہی العام ص ۱۰۰، ۱۱، نیز دیکھئے عقائد اسلامیہ ج ۱ ص ۲۰۶۔

(۱۲) الفقہ الاسلامی، ج ۱ ص ۶۲، دیکھئے حاشیہ المدخل الفقہی العام ص ۱۰۰، ۱۱۔

حقوق کی قسمیں ڈاکٹر وصیت الزجلی نے حق کی تین تقسیم کی ہے، ایک تقسیم صاحب حق کے اعتبار سے، اور دوسری تقسیم محل حق کے اعتبار سے کی ہے، اور

تیسری موبہ قضائی کے اعتبار سے کی ہے، ڈاکٹر صاحب نے صاحب حق کے اعتبار سے حق کی تین قسمیں بیان کی ہیں، حق اللہ ۲، حق الانسان ۳، حق مشترک، جس میں دونوں حق ارفع اللہ وحق الانسان تین جوں اور کبھی حق اللہ غالب ہو تو بھی حق الانسان، پہلے کی مثال میں انھوں نے عبادات، فرائض، نماز، روزے، زکوٰۃ و غیرہ کو پیش کیا ہے اور دوسرے کی مثال میں کف عن الجرائم اور حدود میں سے عقوبات کی تطبیق ذکر کی ہے جیسے حد زنا، حد قذف و غیرہ۔

احکام حق اللہ

حق اللہ کو کسی بھی طرح ماقض نہیں کیا جاسکتا ہے، موقوفہ کے ذریعہ اور نہ دستبرداری کے ذریعہ اور نہ اس میں تغیر و تبدل جائز ہے، اس طرح کے حق میں وراثت بھی جاری نہیں ہوتی ہے۔ (۱۸)

ڈاکٹر صاحب نے حق کی دوسری تقسیم باعتبار محل کی ہے اور اس میں حق مالی حق فرائض، حق شخص، حق عینی، حق فرد اور حق غیر مجرود بحث کی ہے اور ان میں سے ہر ایک کے احکام تفصیل سے ذکر کیے ہیں ۲۱ اور تیسری تقسیم موبہ قضائی کے وجود و عدم کے لحاظ سے کی ہے، اور اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں، (۱) حق دیانی اور (۲) حق قضائی، (۳)

علامہ مطلق احمد الزرقار نے بنیادی طور پر حق کی دو قسمیں بیان کی ہے، ۱۔ حق مالی اور حق غیر مالی، پھر حق مالی کی شخص، اور عینی کی طرف تقسیم کی ہے (۴) حقوق کے مفہوم میں بہت وسعت پائی جاتی ہے، جملہ حقوق پر بحث کرنا بہت مشکل ہے اس لیے ہم اپنی بحث کا موضوع صرف ان حقوق کو بناتے ہیں جن کا موضوع لینے کے بارے میں فقہائے امت نے بحث کی ہے، عالم اسلام کی معروف شخصیت مولانا محمد تقی عثمانی نے اپنے عربی مقالہ ”مع الحق المجرودہ“ میں اس نوع کے حقوق کے بارے میں بڑی وسیع اور لاجواب گفتگو کی ہے اور بڑی تفصیل سے

ان کے اقسام بیان کیے ہیں، ہم اختصاراً اسے ذکر کرتے ہیں۔

جن حقوق کا غرض اپنے کے بارے میں فہم آنے کا ہے ان کے مستقر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوع کے حقوق کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ حقوق مشرطہ :- یہ وہ حقوق ہیں جو شائع کی طرف سے ثابت ہیں ان کے ثبوت میں قیاس و راستے کا کوئی دخل نہیں ہے۔

۲۔ حقوق عرفیہ :- یہ وہ حقوق ہیں جو عرف و عادت کی بنا پر ثابت ہیں اور شریعت نے بھی ان حقوق کو تسلیم کیا ہے۔

پھر ان دونوں حقوق میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہو جاتی ہیں۔

اول :- وہ حقوق جن کی مشروعیت بعض اصحاب حق سے ضرور دفع کرنے کے لیے ہوتی ہے

دوم :- وہ حقوق جن کی اعمال مشروعیت ہوتی ہے۔ پھر حقوق اصلیہ و ثابتہ کی چند

قسمیں ہیں۔

۱۔ وہ حقوق جو استیاد میں دائمی منافع سے عبارت ہے مثلاً حق مرور حق مشرب حق قبیل و غیرہ

۲۔ وہ حقوق جو کسی مباح مشق پر سمجھت حاصل کرنے اور قبضہ کرنے کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں اس طرح کے حقوق کو حق اسبقیت یا حق اختصاص سے موسوم کرتے ہیں۔

۳۔ وہ حقوق جو کسی شخص کے ساتھ کوئی عقد کرنے یا موجود عقد کو باقی رکھنے کی صورت میں حاصل ہوتے ہیں مثلاً زمین، مکان یا دوکان کو گراہ پر دینے کا حق۔ یا واقعہ کے خلاف میں سے کسی ذلیفہ

کو باقی رکھنے کا حق۔ ۱۱

اختصاص جن الحقوق کی صورتیں :- حقوق کا غرض لینا دو طرح سے ممکن ہوتا ہے۔

۱۔ غرضت مکمل کے ذریعہ کسی حق کا غرض لینا۔ اس صورت میں غرضت کرنے والا اپنی ملکیت مکمل طور پر خریدار کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔

۲۔ صلح اور دست برداری کے ذریعہ غرض لینا۔ اس صورت میں دست بردار ہونے والے شخص کا کوئی ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن شخص اس کی دست برداری سے اس شخص کی طرف

استعمال میں نہیں ہوتا جس کے حق میں دست برد ہوگا۔ البتہ جس شخص کے حق میں دست برداری ہوتی ہے اس کے مقابلہ میں دست بردار ہونے والے شخص کی عزت ختم ہو جاتی ہے۔^۱ اس وضاحت کے بعد اب ہم ورثہ کے حقوق کا غرض لینے کے واسطے عرض کرتے ہیں۔

حقوق شریعہ

حقوق شریعہ سے مراد وہ حقوق ہیں جن کی مشروعیت شارع کی طرف سے ہوتی ہے ان کی مشروعیت و اثبات میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے یعنی ان کا اثبات اصحاب حقوق کے لیے شارع کی طرف سے "شخص علی" یا "شخص حق" کی بنا پر ہوا ہے۔ اگر نفس ذر ذرہ ہوتی تو وہ حق ثابت نہ ہوتا۔ مثلاً حق شفعہ، حق ولایت، حق وراثت، حق نسب وغیرہ۔ ان حقوق کی دو قسمیں ہیں۔

اول۔ وہ حقوق جو اصلاً ثابت نہیں ہوتے بلکہ اصحاب حق سے دفع ضرر کے لیے ان کی مشروعیت ہوتی ہے۔ اس طرح کے حقوق کو مولانا محمد رفیع نے "حقوق ضروریہ" کا نام دیا ہے۔ دوم۔ وہ حقوق جو اصحاب حقوق کے لیے اصلاً مشروع ہوتے ہیں۔ دفع ضرر کے لیے ان کی مشروعیت نہیں ہوتی۔ انھیں حقوق اعلیٰہ "کبسا جاسکتا ہے۔"

حقوق ضروریہ کا غرض لینا

حقوق ضروریہ کی تعبیر دیگر فقہانے "حقوق غررہ" سے کی ہے اور اس کی مثال میں حق شفعہ کو پیش کیا ہے۔ یہ حق اصلاً ثابت ہونے والا حق نہیں ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ بائع و مشتری نے جب باہمی رضامندی سے کسی چیز کی بیع کی تو اب کسی تیسرے شخص کو ان دونوں کے درمیان براعت کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، لیکن مشروعیت اسلامی نے شریک جاتا اور شریک حقوق جاتا اور ہر دوسری کو دفع ضرر کے لیے حق شفعہ دیا ہے۔ اسی طرح بیوی کا حق شوہر کے بارے میں دفع ضرر کے لیے ہے۔ حقوق ضروریہ و حقوق غررہ کا حکم یہ ہے کہ کسی طور سے ان کا غرض لینا جائز نہیں ہے نہ تو فروختگی کے ذریعہ اور نہ دست برداری اور صلح کے ذریعہ۔

صاحب درختار نے ”اشباہ“ کے حوالے لکھا ہے۔

وفی الاشباہ لا يجوز الاعتراض عن الحقوق المجردة كحق الشفعة۔ اور
علامہ شامی نے دائع کے حوالے لکھا ہے۔

قال في المدائع الحقوق المجردة لا تحتل المتطلب ولا يجوز الصلح عليها^(۱)
اور ذاکر وصبت الزمیل نے حقوق مجردہ (حقوق ضروریہ) کے بارے میں حنفیہ کی
ترجمانی کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اما حق المجردة۔ فلا يجوز الاعتراض عنه كحق الولاية على النفس والمال
وحق الشفعة^(۲)

اور ذوالنجم نقی عثمانی نے حقوق ضروریہ کے بارے میں اپنا فیصلہ اس طرح بیان
کیا ہے

وحکم هذه النوع من الحقوق انه لا يجوز الاعتراض عنها لا عن طريق البيع
ولا عن طريق الصلح والتنازل بمال^(۳) اس نوع کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ اس کا عوض
لینا جائز نہیں ہے نہ بطریق بیع اور نہ صلح و تنازل کے طور پر۔ ”حنفیہ کی یہی رائے ہے مگر
حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء حقوق مجردہ کے عوض لینے کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ وہ جوہر مند
غیر الحنفیہ اخذ العوض عنه^(۴)

حقوق اصلية

حقوق مشرعیہ کی دوسری قسم حقوق اصلية ہے جس کی بغیر فقہاء حقوق غیر مجردہ سے
سے کرتے ہیں یہ حقوق اصلاً ثابت ہوتے ہیں۔ دفع ضرر کے لیے ان کی مسترودیت نہیں ہوتی
ہے جیسے حق قصاص، حق میراث، نکاح کو باقی رکھتے ہوئے بیوی سے متمتع ہونے کا حق۔
حکمہ: حقوق اصلية یا حقوق غیر مجردہ کا حکم یہ ہے کہ فرد بشری کے ذریعہ ان کا عوض لینا
جائز نہیں ہے۔ یعنی اس کی گنجائش نہیں ہے کہ خریداری کی طرف وہ حق منتقل ہوا اور بائع

۱۔ رد المحتار ابن عابدین النہای ۳/۵۸۵ ط: دار الفکر ۱۶۲ الفہم الاسلامی وادانہ ۲/۱۳۳

۲۔ بیجا حقوق المردودہ مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ (۳) الفہم الاسلامی وادانہ ۲/۱۳۳

کو جو اسحاق تھا وہی خریدار کو حاصل ہو جائے۔ لہذا اول مقتول اپنا حق قصاص فریخت نہیں کر سکتا۔ البتہ صلہ اور دست برداری کے ذریعہ حقوق مسلمہ کا عوض لینا جائز ہے۔ یعنی ولی مقتول کو شرفناں کا حق ہے کہ عوض لیکر اپنے حق قصاص سے دست بردار ہو جائے پناہ پر ڈاکٹر و مجتہد اربعہ نے حقوق غیر مجربہ پر قطعاً بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”الحق غیر المسجودۃ تجوز المماضیۃ منہ بالمال کحق القصاص وحق لزوجۃ بجوز لکل من ولی المقتول والزوج بعد العوض المالی من مقابل الفارل عن حقه بالصالح“ (۱)

حق غیر مجربہ کا عوض مانا جائز ہے۔ جیسے حق و سراسر اور حق زوجہ ولی مقتول و زون کیسے صلہ کر کے اپنے حق سے دست برداری کا عوض مانا جاتا ہے۔ اور شامی نے لکھا ہے۔

”ماحق الموصی بہ بالخلاۃ فلیس کذلک بل ثبت لہ علی وجه السر والخصۃ فیکون ثابتاً لہ اصلۃ فیصح الصلاح عنہ ویرث عنہ لمیرہ ومنتلہ ما مرس لاشاء من حق القصاص و الکاح والوف حیث صح الاعتیاض منہ لانه ناسی لمحببہ اصلۃ لا علی وجه دفع الضرر عن صاحبہ“ (۲)

اور مولانا محمد تقی عثمانی نے اپنے عربی مقالہ میں تحریر کیا ہے۔

”وحکم هذا النوع من الحقوق انه لا يجوز الاعتیاض عنہا بطریق البیع“ اور کچھ سطروں کے بعد کہتے ہیں۔

”ولکن هذه الحقوق بدویة لا اعتیاض عنہا بطریق الصلاح و لتأثر بجمال“ (۳)

حقوق عرفیہ

حقوق کی دوسری قسم حقوق عرفیہ ہے۔ حقوق عرفیہ سے مراد وہ حقوق ہیں جن کی مشروعیت عرف و عادات کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ اور یہ حقوق سب اعتبار سے مشروع ہیں کہ اسلامی شریعت نے عرف و عادات اور تعامل انسانی کو ناظر نہیں سمجھا۔ یہ ہیں ان حقوق

کا اصل مآخذ عرف و تعامل ہے نہ کہ شریعت جیسے حق مرد و حق شرب وغیرہ۔
 حقوقِ افریقہ کے ذیل میں فقہاء نے حق مرد و حق شرب، حق عیسٰی، حق غلّ، دیوار
 پر لکھ دی رکھنے کا حق، دروازہ کھولنے کا حق، کاندہ کر کے کیا ہے۔

حکمہ: متغیر کا مذہب: فقہائے احناف کے یہاں مشہور و معروف یہ ہے کہ
 یہ سارے حقوقِ حقوقِ مجرور ہیں جن کی فہمستگی جائز نہیں ہے، مگر علماء کا معروف مذہب
 یہ ہے کہ ان میں سے اکثر کا قیام نہیں ہے۔ اس اختلاف کا اصل بنی و مدار جمیع کی
 تعریف ہے۔ متغیر کے نزدیک صرف ایمان اور مادی اشیاء کی بیخ درست ہے حقوق
 و منافع کی نہیں ہے۔

ان کے مآخذ کا مسلک: مگر فقہاء مالکی، شافعی اور حنابلہ ہر اس شئی کی بیخ کو جائز قرار
 دیتے ہیں جس کی کوئی قیمت ہو اور اس کے تلف کرنے پر جو بھٹا ہو، اس
 ہے ان کے نزدیک حقوق و منافع کی بیخ بھی درست ہے۔ بعض احناف نے بھی حقوقِ مجرور
 کے قیام سے کوجائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ شافعی نے حقوقِ مجرور کا قیام ثابت کرتے ہوئے
 حقوقِ مجرورہ کے بارے میں تحریر کیا ہے۔

والا عدم حوار الاغتصاب عن الحق ليس عن اطلاقه، ووريت بخط بعض العلماء
 عن الممنوع ان يسهو الله افضى نحو اراخذ العوف من حق القرى والنصف وعدم
 صحة الرجوع وما لخدمة فالمسئلة طمية والبطان منسحابه فمما حدث بهما عدل
 "حقوق کے معاوضہ کے جائز نہ ہونے کا استدلال نہیں ہے" اور میں نے بعض علماء
 کی توجہ دیکھی ہے کہ حق ابو سہود نے حق سکونت اور تقبّل کے معاوضہ کو جائز قرار
 دیا ہے اور حق رقبہ کو ناجائز قرار دیا ہے اور علماء کا یہ ہے کہ استدلال سے ابویں
 کے نظائر متماثل ہیں اور بحث کی اس میں بہت کچھ گنجائش ہے۔

وہ حقوق جن کا تلفق عین کے ساتھ ہوتا ہے ان کی بیخ بھی غیر احناف جائز ہے
 چنانچہ حق مرد و حق بیخ کے بارے میں احناف کا ایک قول یہ تھا کہ بھی ہے، صاحبِ ہدایہ نے
 یہ رائے ذکر کی ہے۔ اور ابنِ مامق نے حق مرد و حق بیخ کے بوزن نہ ہونے کو اسے ایک

قاعدہ گیر کی طرف اشارہ کیا ہے، لکھتے ہیں۔

”ان حق السرور وحق بعلق برقیۃ الارض وھن مال ہو عین، فما یتعلق بہ
لہ حکم العین“ (۱) یعنی ہر شے جس کا تعلق عین کے ساتھ ہو گا اس کا حکم بھی عین کا ہو گا۔
اسی طرح بعض متاخرین احناف نے ذکر کیا ہے کہ جن حقوق کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً
حق نقل، حق تخیل، حق شرب۔ ان کا عوض لینا بطریق بیع ناجائز نہیں، لیکن صلح کے
طریقہ پر ان کا عوض لینا جائز ہے۔ (۲)

حق سے دست برداری کا عوض لینا (فتاویٰ عن الحق بالمال)

اسی ذیل میں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مال لے کر اپنے حق سے دست بردار
ہونا جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر جائز ہے تو کس طرح کے حقوق کا۔ اس مسئلہ میں عرض یہ ہو گی:
ہر کسی شخص کا وقت میں مستقل حق ہو جیسے اس میں اس کی مستقل ملازمت ہو جس
کی اسے تنخواہ ملتی ہو مثلاً مسجد کا امام، موزن اور شہادت و وقت کی بنیاد پر یہ ملازمت واقعی
ہو تو اس طرح کے حق سے مال لے کر دست برداری کے بارے میں فقہاء نے بحث کی ہے
فروغی کے ذریعہ اس کے عوض لینے کو کسی نے بھی جائز نہیں کہا ہے (۳) لیکن دست برداری
اور صلح کے ذریعہ عوض لینے کے بارے میں فقہاء نے مختلف اقوال میں کچھ فقہاء نے اس
طریقہ پر بھی عوض لینے کو ناجائز کہا ہے اور کچھ فقہاء نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے۔
مفتیہ کا مذہب، متاخرین فقہاء احناف کی ایک جماعت نے مال کے بدلہ میں وظائف
سے دست برداری کے جواز کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے۔

”مکس افنی کثیر باعتبارہ وعلیہ فیظن مجوز المزل عن الوظائف بمال“ (۴)

یعنی بہت سے فقہاء نے عرف فاس کے معتبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور اس کی بنیاد
پر مال کے بدلہ وظائف سے دست برداری کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ شامی نے اس
ذیل میں بڑی مفقاز بحث کی ہے اور بحث کے آخر میں مفتی ابواسعد کے حوالے سے اس مسئلہ کو

۱۔ فتح اللہ ص ۳۶

۲۔ دیکھئے مصلحتی کی شرح جلد ۲ ص ۱۲۱ قبل مادہ ۱۰۰۔

۳۔ رد المحتار ص ۳۱۵۔ ۴۔ فتاویٰ مکتبہ دارالعلوم دہلی ص ۱۰۰ مطلب فی الطرف الخاص بالمال۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ بیع حقوق و منافع

آؤ: مولانا محمد طہار الدین صاحب مدظلہ العالی

المحمد لله ولكن وسلام على عباده الذين اصطفى

یہ ہے کہ اسلام تمام عالم کے لئے رحمت بن کر آیا ہے اور دینی دنیا تک کی رہنمائی اس کے فرائض میں داخل ہے۔ چودہ سو سال گز رہے، اس عرصہ میں مختلف حالات سے انسان دوچار ہوا اور وقت کے اثر و سبب اور علماء و فقہانے امت کی رہنمائی کا طریقہ انجام دیا، اور قوانین اسلام کی نشاندہی کرتے رہے اور خاص و عوام ان سے مستفید ہوتے رہے۔ یہ کام کسی منزل پر نہ رکھا اور نہ اس کا دروازہ بند ہوا، زمانہ کے انقلابات سے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے رہے۔ اور فقہاء امت ان مسائل کا حل کتاب و سنت کی روشنی میں لوگوں کے سامنے پیش کرتے رہے یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں فقہ و فتاویٰ کی کتابیں اور ان کے موشی و مستر و جت و تہجہ ہوتے رہے۔

نئی ایجادات اور زمانہ کے تغایروں نے نئے شہ و سوات پیدا کئے، مگر الحمد للہ ہر دور میں ان کے حومات بھی جانتے رہے، تاریخ بتاتی ہے کہ کبھی ایسا ہو کر ماضی کی باتوں سے بے سوات سامنے آئے ہوں اور علمائے امت نے ان کے جوابات کتاب و سنت کی روشنی میں دیئے ہوں۔ فتویٰ کی کتابوں کا ایک ذخیرہ بننے والا سلسلہ ہے جو رہنمائی سے ہر دور میں رہنمائی ملے۔ ملت علیہ نے فتاویٰ مجددیہ کے نام سے ایک بڑا ذخیرہ دینے اور حکومت میں جمع کرنا اور اس کی شاعت کے ذریعہ امت کے لئے سہولت کا دروازہ کھولا، اس کے بعد تاح عبد العزیز مسند شہ و وطنی، مولانا عبدالحی ذکی علی حضرت گیسو، حضرت قاضی، مفتی کفایت اللہ مفتی محمد امجدی، مفتی مسلمان، بیابان ندیمین اور دوسرے علمائے کرام نے عمیت مفتی اس حدیث کو جاری کیا اور اس کے لئے دلائل سے ان کے قیمتی فتویٰ کو کتابی صورت میں مرتب کیا جس سے ہر دور میں رہنمائی ملے۔

منادہ حاصل کیا۔

”اگر آج اب جب کہ پسند رہیں صدی جبری شروع ہوئی تو کہنا چاہئے کہ دنیا ایسے نئے انقلاب سے دوچار ہے، جس کا پہلے تصور نہیں تھا اور کچھ ایسے نئے مسائل پیدا ہو چکے ہیں کہ جن کے حل تلاش کرنے کے لئے ایک متحدہ محاذ کی ضرورت پیش آئی، جو ہندو پاک کے تمام مفتیان کرام اور فقہوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرے اور نئے مسائل ان کے سامنے پیش کرے، اور بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیالات کا موقع فراہم کرے، اور ان کو سوچنے بچھنے اور کچھ کرنے پر مجبور کرے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا کرے۔ ہمارے قاضی شریعت بہار ڈاؤن لیس مولانا مجاہد الاسلامی دہلی صاحب اور ڈاکٹر منظور عالم صاحب کو ان حضرات نے خدا کا نام لے کر اسلامی فقہ اکیڈمی کی داغ بیل ڈالی، اور فقہی سینار کا ایک مسئلہ شروع کیا، جہاں تک خاکہ کے مطالعہ کا تعلق ہے یہ اس صدی کی سب سے پہلی خدمت و سعادت ہے، جو ان حضرات کے حصہ میں آئی، انھوں نے جس فراخ حوصلگی، محنت اور وسیع النظری کا ثبوت دیا ہے، اس کی زمانہ قریب میں کوئی مثال نہیں ہے۔

دو فقہی سینار کر کے کئی اہم مسائل متفقہ طور سے طے کر چکے ہیں، اور ان کی اشاعت بھی ہو چکی ہے۔ اب یہ تیسرا فقہی سینار اس موضوع پر ہمارا ہے کہ حقوق کی بیج مائز ہے یا نہیں؟ اور ان حقوق کی تفصیلات کیا ہیں؟ فقہ اکیڈمی ہم سب مفتیان کی طرف سے متفق ہے یہ تیسریک و تہیت ہے کہ اس نے تمام مسائل کی طرح اس مسئلہ پر بھی مواد فراہم کیا، اور اسے طبع کر کے ہم سب کے پاس بھیجا۔ کتابوں کے حوالے بھی ہیں اور انڈیا اور بعد کے مذاہب کے دلائل بھی بعض یہ کہنا ہے کہ روشنی خود اکیڈمی دے رہی ہے، محنت وہ خود کر رہی ہے، فقہ کی کتابوں کی طبع و نشر و پھیلانی و رہبری کا فریضہ انجام دے رہی ہے، ہم لوگوں کا کام بہت سہل کر دیا گیا ہے۔ ان کو سامنے رکھ کر ہمارا فرض ہے کہ اپنی رائیں پیش کریں، اور اپنی عقلی کے لئے مزید مطالعہ کی زحمت گزارہ کریں، اگر ضرورت محسوس کریں۔

— یہی وجہ ہے کہ خاکہ کے لئے مزید بے مقدار کی ضرورت محسوس نہیں کی، مواد ہی سب میں جو تقریباً اکیڈمی نے فراہم کر دیئے ہیں، اس لئے اختصار کے ساتھ اپنی رائے پیش کر دینا کافی سمجھا جاتا ہے۔ حقوق مجرہ کی خرید و فروخت پر دو مقالے بھیجے گئے۔ ایک قاضی شریعت مولانا مجاہد الاسلام صاحب زید مجدہ کا، دوسرا مولانا قاضی عثمانی زید مجدہ کا۔ ان دونوں حضرات نے اس مسئلہ پر کافی بحث

یہ ہے بصورت سے مولانا تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے قریب کرنے میں کافی محنت کی ہے۔ اور اگر وہ جسے مذاہب دلیل کے ساتھ بجا کرنے کی سعی کی ہے۔

یہ درست ہے کہ دور حاضر میں بعض ایسے حقوق کی بیخ و بن ہونے لگی ہے، جس کا پہلے تصور نہیں تھا جیسے مکانات اور دوکانوں کی بگڑی یا اس کی سلامتی، تجارتی مشہور ناموں کی بگڑی وغیرہ ایسی اسی طرح حق قصفت و تالیف کی خرید و فروخت، یا نئی ایجادات کا معاطہ و نیامی یہ سارے معاملات و کاروبار رائج ہیں، حکومتوں پر تسلط و نیدار مسلمانوں کا نہیں رہا، پھر عوام و خواص میں وہ غیرست و محبت بھی باقی نہیں رہی کہ وہ اپنی حکومتوں کو ناجائز قوانین بنانے اور اس کے رائج کرنے سے روکیں، یا اس کے خلاف مضبوط اجتماع کریں۔ لہذا اس دور خدا یزاری میں ملانے کام پر زبرداری عائد ہوتی ہے کہ وہ نئے مسائل نئے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر خود منکر کریں اور دیکھیں کہ شریت کس حد تک سہولت دے سکتی ہے۔ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ بشر و لا تغزوا و دوسری طرف ارشاد ہے کہ الذین یشرطوا اسی کے ساتھ یہ بھی ہدایت ہے تو لایمنا۔

اس لئے ذمہ دار ملّا کا فرض ہوتا ہے کہ اس زیر بحث مسئلہ پر بھی پوری تنیدگی اور امتداد کے ساتھ غور و فکر کریں، اس طرح کہ ہم اسے ہاتھوں میں دین کا دامن بھی مضبوطی سے جاتی ہے، اور امت کی ضرورتیں بھی پوری ہوں، اور وہ محسوس کریں کہ دین اسلام تمام زمانوں کے تقاضوں کو پورا کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے، اور ہر دور کے ملّا اپنے دور کے پیش آمدہ مسائل پر پوری بصیرت سے کام لیتے ہیں۔

حقوق کی کوئی تقسیم کی گئی نہیں، اور بڑی حد تک وہ صحیح ہیں، حقوق شریعہ ہوں یا حقوق ضرورت حقوق شریعہ کی مثال میں حق شفعہ حق وراثت و حضانت، حق ولایت نکاح وغیرہ کا نام لیا گیا ہے، ان حقوق کی بیخ و بن قطعاً جائز نہیں ہے اور نہ بطور صلح ان کا معاوضہ قبول کرنا درست ہے اس طرح کے حقوق صاحب حق سے منتقل ہو کر دوسرے کو حاصل ہو جائے اور وہ اس کا قائم مقام بن جائے البتہ وہ حقوق بن کا تعلق عرف و عادات سے ہے اور جن کی تعبیر حقوق عرفیہ سے کی گئی ہے، مثلاً راستہ میں چلنے کا حق، پانی پینے کا حق وغیرہ۔ یہ حقوق اگر بطور امتناع ہو کر کوئی تینیں حالات کے لئے نفع حاصل کرنا چاہتا ہے تو بطور اجارہ اس کی اجازت ہوگی، مگر ناگزیر سے مطالبہ کرنے کے بعد یہ ماننا پڑتا ہے کہ مال کی تدفین میں صرف ایمان اور مادی اشیاء داخل ہیں، فقہانے فقہانے اس میں حق مجرہ کو داخل نہیں کرتے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ حقوق مجرہ کی بیخ و بن نہ قرار دیتے ہیں۔

صاحبِ بدائع علامہ کاسانی نے ایک جہ یہ نقل کیا ہے کہ اگر ایک آدمی نیچے کی منزل کا مالک ہے اور دوسرا اوپر کی منزل کا اور دونوں منزلیں مہندم ہو گئیں، اب اس کے اوپر کے مالک نے اپنا حق طرہِ فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ مسطورہ نفاذ میں ہے، وہ مال نہیں ہے، اسی طرح حقِ تسبیل کے سلسلہ میں صراحت کی ہے کہ اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

نقباۃ احناف نے حقوقِ مجردہ کی بیع کو ایک جگہ جائز لکھا ہے، مگر دوسری روایت نا جائز ہوئے کی بھی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ عند لا احناف حقوقِ مجردہ کی بیع جائز نہیں ہے اور مفتیانِ کرام اسی کے مطابق براہِ فتویٰ دیتے ہیں، حقِ تصفیت کو بیچنے کے جواز کا حاسہ پڑانے ملا، اگر امام نے اب تک مستثنیٰ نہیں دیا ہے، مگر بعد کے زمانے میں بعض علماء اس کی بیع کو جائز منوانے کی سعی میں ہیں مگر یہ تو ناشکی بہ نہیں ہے، اس لئے یہ فیصلہ کر لینا مناسب ہوگا کہ احناف کے یہاں حقوقِ مجردہ کی بیع جائز نہیں ہے۔

لیکن یہ یقیناً ہے کہ احناف کے علاوہ دوسرے ائمہ مثلاً امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کے یہاں، مال کی توفیق میں حقوقِ مجردہ کو بھی داخل کرتے ہیں اور اس کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، ان ائمہ مثلاً کے یہاں حقوقِ عرفیہ کی بیع کی صراحت ملتی ہے، لہذا ہمیں یہ فوراً کرنا چاہئے کہ ان ائمہ مثلاً اور بعض علماء احناف کی بنیاد پر حقوقِ عرفیہ کی بیع کے جواز کا فتویٰ دیا جائے یا نہ دیا جائے۔

خاکسار کی اپنی ذاتی رائے یہ ہے کہ اگر حقوقِ مجردہ کی بیع کا موجودہ حالات میں رواج ہو چکا ہے اور بڑی حد تک یہ مزدوری ہو گیا ہے تو جس طرح بہت سے دوسرے مسائل میں ہم نے امام مالکؒ کے مذہب کو اختیار کرنے کی اجازت دی ہے اور اس پر بارِ اعلیٰ بھی ہے، حقوقِ عرفیہ کی بیع کے مسئلہ میں بھی گنجائش دی جانی چاہئے، تاکہ عوام و خواص جن کو ان مسائل سے دن رات واسطہ پڑتا ہے، روئے بلی سے نکل سکیں۔

یہ تو ہمیں اعتراف ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہیں اور سب کتاب و سنت کے مطابق ہیں۔ لہذا ضرورت کے وقت میں ائمہ مثلاً کے بعض مسائل میں اتباع سے کوئی منع نہیں ہے۔ یہاں ایک بات اور ذہن میں رکھنی چاہئے کہ نقباءِ امت نے اپنے دور کے حالات اور اثر عام کا بڑا لحاظ رکھا ہے، اور انھوں نے اس کے مطابق فتویٰ دیا ہے، ہمیں بھی اپنے دور کے عرف و ملت سے صرف نظر کرنا درست نہ ہوگا۔

حقوق عرفیہ کی پیچ کی ضرورت و اہمیت کا بہت نکلن ہے کہ ان کے درمیں اس میں نہ ہو،
اور لوگ اس کی ضرورت محسوس نہ کرتے ہوں۔ مگر اب زمانہ کی رفتار نے دنیا کو وہاں پہنچا دیا ہے
جہاں مسرت امتیاز کرنے میں دین کا خسارہ ہے، البتہ جو نذکی جو شہر طبعاً پس منہ پر دورے صوبہ پر پلو
دیکھا جائے۔



حقوق کی بیع

ترجمہ مولانا محمد امجد علی اسلام ————— مندرجہ اصطلاحات مراد آباد

حقوق کی بیع کے بارے میں آپ کا سوال نامہ اور مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کو تحصیل حقار پڑھا ہوا تھا محمد تقی عثمان صاحب نے نہایت بڑے کے ساتھ اقرار ہونے کے ذمہ داریاں اور ذمہ داریاں کو مضامین دیا ہے وہ مسند کے پہلو کا انحصار فرمایا ہے اسی طرح آپ کے سوال نامے میں بھی موضوع سے متعلق کافی مواد جمع کر دیا گیا ہے، اس لیے انھیں اقرار ہونے کے ذمہ داریاں اور ذمہ داریاں میں غور و فکر کے بعد جواب دے ماننے آئے ہیں اس کو تحریر کیا جاتا ہے۔

تہمید اور انسانی زندگی کے لیے باہم معاملات کرنا اور مختلف عقود کے ذریعہ ایک کا دوسرے سے تعاون حاصل کرنا اور اپنی اپنی حاجتوں اور ضرورتوں کو پورا کرنا ہمیشہ سے انسانی زندگی کا لازمی عنصر رہا ہے ان معاملات اور عقود میں بیع و اجارہ و اہم عقد ہیں جو ہمیشہ سے لوگوں میں معمولی بہ اور جاری و ساری ہیں۔ لوگ ان کی حقیقت سے خوب واقف ہیں۔ یہ ایسے عقود نہیں ہیں کہ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے لوگوں کو ان سے واقف کرایا ہو۔ شریعت محمدیہ نے صرف اس طرف متوجہ کیا کہ ان عقود کا معاملہ کرنے میں کن کن امور کا لحاظ ہونا چاہیے تاکہ کسی طرح بھی یہ عقود فساد و نزاع اور مکر و خداع کا سبب نہ بنیں۔ اسی لیے شریعت نے ان کے مفصل احکام بیان کر کے واضح کیا کہ کون سے عقود درست اور صحیح ہیں اور کون سے فاسد اور غیر صحیح ہیں۔

لیکن فقہاء کرام کے لیے ضروری ہو، کہ ان کے احکام ذکر کرتے وقت ان کی تعریف کر کے ان کے معانی بھی بتائیں کہیں سین جتنی تعریفیں کی گئی ہیں ہر ایک پر کچھ نہ کچھ اعتراض وارد ہوتا ہے اور کوئی تعریف ایسے معلوم نہیں ہوتی جو جامع مانع ہو۔

بہر کیف تنویر الابصار میں ہیج کی تعریف اس طرح کی ہے۔

هو لغة مقاومة شئ بشئ مالا ولا مشوعا بآلة شئ مرعوب فيه مشله .

باقتدارت کے ایک چیز کا دوسری چیز سے تبادلاً کرنا ہے خواہ وہ مال ہو یا مال نہ ہو، اور شراً مرعوب ہونے کا اس کے شل کے ساتھ تبادلاً کرنا ہے۔

شائی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ای ملکن شأنه ان توغب اليه النفس وهو المال

یعنی وہ چیز جس کی طرف نفس رغبت کرتی ہے اور وہ مال ہے۔

شائی نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ تعریف بھی مبادلة المال بالمال کی طرف لٹتی ہے۔
جو ہر غیرہ میں یوں ذکر کیا ہے۔

الشیع من النفع عبارة عن تميلك من حال آخر وكما في الشرح نكت زید فیہ

قید المتراض لما في التماثل من التبادله والله لا يحب التصادم

لغت میں کچھ تملیک مال میں آخر کو کہا جاتا ہے اور شراً بھی یہی ہے لیکن اس میں باہمی معاوضہ کی تبادلاًہ کی گئی ہے اس لیے کہ تعادل میں توازن ہے اور اللہ تعالیٰ نسا کو پسند نہیں فرماتا

ومثال هو من الشرح عبارة عن اصحاب وقبول من ما في ليس فيهم من التبع

وهذا قول العراقيين كما في اصحابه وقيل هو عبارة عن مبادلة حال بحال

لا على وجه التبصر وهو قول المحرر ان ليس كصاحب الهداية واصحابه

اور کہا جاتا ہے کہ وہ شرطاً ایسے دو مالوں میں ایجاب و قبول کو کہتے ہیں جن میں تصریح کے معنی نہیں

اور یہ فرامیوں کا قول ہے جیسے شیخ اور ان کے اصحاب، اور بعض نے اس طرح کہا ہے کہ

وہ مال کا مال سے اس طرح تبادلاً کرنا جو تبرع کے طریقہ پر نہ ہو اور یہ فرامیوں کا قول ہے جیسے

صاحب ہایہ اور ان کے اصحاب۔

مال کے متعلق اگرچہ سب مانتے ہیں کہ کہے کہا جاتا ہے مگر چونکہ ہیج کی تعریف میں

مال کا لفظ آیا تو ضرورت ہوئی کہ اس کی بھی تعریف کی جائے۔ بعض حضرات نے اس کی

اس طرح تعریف کی۔

المواد بالمال ما يميل اليه الطبع ويمكن الاخذ به لوقف المعاهدة والماسة نشت

بمقوله الناحية او بمصنوع (شامی ۱/ ص ۳۰)

مال سے مراد وہ ہے کہ اس کی طرف طبیعت مال ہو اور ضرورت کے وقت کے لیے اس کا ذخیرہ ہو
مکمل ہو اور بابت تمام لوگوں یا بعض لوگوں کے تحمل سے ثابت ہوتی ہے۔
تکوین میں ہے۔

المال ما من طائفة من ماله للاحتياج وقت الحاجة ومن البحر من حاو القوس
المال اسم للميراث من خلق لمصالح الأدمى وامسكن احراره واتصرفت فيه على
وجه الاختيار . (خامس ج ۱ ص ۱۰۳)

مال وہ ہے جس کی شان یہ ہو کہ اس کو وقت حاجت احتیاج کے لیے ذخیرہ کیا جائے۔ اور بحر میں
مادی القدس سے ذکر کیا ہے، مال فیراڈی کا نام ہے جو آدمی کے مصالح کے لیے پیدا کیا گیا ہو اور
اس کا ذخیرہ اور اس میں اختیار سے تعریف کرنا ممکن ہو۔

المال ما يجهل اليه الطبع ويجهى فيه السؤل والمنع (در معيار طبع ج ۱ ص ۱۰۰)
مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مال ہو اور اس میں بذل و منع جاری ہو۔

اجارہ

دوسرا عقد فقہ اجارہ ہے اس میں بھی ایک شے کا دوسری شے سے تبادلہ ہوتا ہے۔
اور بیع کی جو مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ان میں بعض ایسی ہیں جو اجارہ پر بھی صادق آرہی
ہیں۔ مثلاً در مختار میں بیع کی جو تعریف کی ہے کہ ہو بحد مبادلت مثل مثل اس پر غلامی
نکلتے ہیں۔

ظاهره محمول الاجارة لان المنفعة شئ باعتبار الشرح انها موجودة حق صحيح
الا اعتبارا منها بالمال وكذا باعتبار المنفعة . (خامس ج ۱ ص ۱۰۳)

بظاہر یہ اجارہ کو شامل ہے اس لیے کہ منفعت بھی شے ہے اور وہ شرط فارغ ہو چکی ہے اس لیے مال
کے ساتھ اس کا محض لینا بیع ہے اور اس طرح نشیہ بھی ہے۔

اس لیے بعض فقہاء نے اس کا لحاظ رکھنے کی کوشش کی کہ بیع کی تعریف ایسی ہو کہ وہ
جارہ پر صادق نہ آئے اور دونوں میں فرق ہو جائے۔

فقہاء کی تعریفات اور تصریحات کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیع میں بیع مال ہوتا ہے۔
وہ اجارہ میں معقود علیہ مال نہیں بلکہ منفعت ہوتی ہے اور منفعت مال نہیں ہے منفعت ایک

ملا مقعرا و مقعہ الماء و خرج ايضا ملح حصة من عطلة و النعرة الخاصة بحلات
المسلوطة شراب و لدا حار بجمها كسوقين كما ياق و خرج ايضا المصعة على ما
ذكرنا انطا. (خاص ج ۵-۱۰۱)

اس کا قول پس ملی راں کی تعریف سے نکل گئی یہی خود ہی ملی ج اپنے محل میں ہو دور کسی
محل کرے سے وہ بھی اس معتبر ہو جاتی ہے اور اس کی مثل پانی ہے ۱۰۰، مگر ہوا کے درجہ میں
بھی نکلیں گے اور خاص پاخانہ برصاف اس کے قوس میں ہوتی ہو اور اس کے لیے اس کی ہی جائز ہے
جیسے گوبر جیسے کر آمہ و آئے گا اور صنعت ہر محل میں جس کہ ہم نے بھی ذکر کیا

و لان السع سرج لتبیت العین لا المنفعة مدلیل صحة شرہ و صحت و مسہر
صبر و ادھ من صفة و لا تصح احادتها و کذا لو استاخر عہد او استثنی الطریق
فصدت بفحلات البیع. (بہر الفوائد ج ۶)

اس کے لیے کہ کئی تیلک بین کے لیے مشروع ہے ذکر منفعت کی تیلک کے لیے اس دلیل سے
کہ گہرے اور ٹھوڑے کے چھوٹے پتے اور شور بن کا مرید یا جمیع ہے اور ان کا ہوا بھی نہیں
ہے اور اس طرح اگر ہو کہ کرایہ پر لیا اور اس کے کاٹش کیا تو ہوا وہ فائدہ ہے اور کئی بھی ہے۔
بہر حال فقہ کی تہریرات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمیع کا مال اور عین ہونا ضروری ہے
اگر جمیع مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی۔

و مطلق بیع ما بیس سال ای ما بیس سال من سائر الادمان (خاص ج ۵-۱۱)
اور تو مال ہو اس کی بیع باطل ہے جس کسی میں آسہل وہیں میں مال رہو۔
اور صرف مال ہونا جس کافی نہیں ہے بلکہ جس کا مقوم ہونا بھی ضروری ہے ورنہ نہ مال
بیع باطل ہوگی۔
و در مختار میں ہے۔

و مطلق بیع مالہ میر مقوم ای موصیج الاشباع سے
مقوم کا مطلب ہے کہ شے اس سے انتفاع مہیا ہو۔
تکلیف میں ہے۔ مقوم دو طرح کا ہوتا ہے ایک عرفی دو سرا شرعی۔ مقوم عرفی تو احراز
سے ہوتا ہے جس جو غیر خود ہو گا مثلاً شکار اور شیش وہ مقوم نہیں ہے۔ اور مقوم شرعی اس کے
ساتھ انتفاع کے مہیا ہونے سے حاصل ہوتا ہے۔

شائی میں مال اور متقوم میں فرق اس طرح سمجھایا ہے مثلاً گیسوں کا دار متقوم ہے مال نہیں ہے اور خرمال ہے مگر متقوم نہیں ہے اور دم و میتہ و حر مال میں اور نہ متقوم ہیں۔ شائی کے شرع سکین سے بیع باطل اور فاسد کے پہچاننے کا ایک ضابطہ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وضیعی میں سے جب کوئی کسی بھی آسانی دین میں مال نہ ہو تو بیع باطل ہے خواہ وہ بیع ہو یا فسخ اور اگر وہ بعض ادیان میں مال ہو اور بعض میں نہ ہو تو اگر اس کو منہ اعتبار کرنا ممکن ہو تو بیع فاسد ہوگی اور اگر اس کا بیع ہونا متعین ہو تو بیع باطل ہوگی۔

عرف و عادت کے اعتبار میں

فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ معاملات کے احکامات میں عرف و عادت اور لوگوں کی حاجات و ضروریات کو بہت بڑا دخل ہے۔

عرف و عادت اور حاجات و ضروریات کی بنیاد پر احکام بدل جاتے ہیں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔
منافع اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہے لیکن اجارہ تعامل نام کی وجہ سے جائز رکھا گیا ہے۔

لان الاحارة مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع لمعدومة وقت انعقد
و اما هاتر بالتمتع العام لما فيها من احتياج لخدمة الناس اليها وقد تعارفوا
سلفا و ملحقا بهاتر على خلاف القياس و خروج في السد خيرة من الاعارة انما
حازت لتمام الناس ۱۰ مشروعة في سائر بعض الاحكام على العرف

اس لیے کہ اجارہ خلاف قیاس مشرعا ہے اس لیے کہ وہ عقد کے وقت متعلق معدوم کی بیع ہے لیکن وہ تعامل نام کی وجہ سے جائز ہے اس لیے کہ اس کی طرف عام لوگوں کو احتیاج ہے اور وہ اس کو سلفا اور ملحقا پہچانتے آئے ہیں پس وہ خلاف قیاس جائز ہے اور دوسرے میں ذکر کیا ہے کہ اجارہ تعامل نام کی وجہ سے جائز ہوا ہے۔

سیددی عبدالحق ناہلیس نے دودۃ القرمز کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی بیع باطل ہے اس لیے کہ وہ مال نہیں ہے اس پر علامہ شانی لکھتے ہیں۔

انما هي اعز الاموال النجوم و يصدق عليها تعريض المال المتقدم و يحتاج اليها

الناس كثيرا من الصباغ وغيره فيسلفي جوار بيها .

وسباني ان جوار السبع يدور مع حل الانتفاع وانته بجوزيغ الملقى للمحاجة
مع انه من الهوام وبيها باطل وكذا سبع الميات للتداوى (طوسي ج ۱ ص ۱۱۰)
تفريق وہ اس زمانہ میں عزیز ترین اسوال میں سے ہے اور اس پر پہلے گذری ہوئی مال کی تربیت
صادق آتی ہے اور نوگ، رنگ و غیرہ میں اس کے کثرت سے محتاج ہیں لہذا مناسب ہے
کس کی بیج جائز ہو۔

اور آگے آگے کا کہ بیج کا جواز انتفاع کے حلال ہونے سے وابستہ ہے اور چونکہ کئی محاجات
کی دہ سے جائز ہے حالانکہ وہ ہوام میں سے ہے اور ان کی بیج باطل ہے اسی طرح سانپوں
کی بیج کا حکم ہے دودہ کے بچے۔

وطی السمر من السمكة اذا اشترى الملقى الذي يقال له بالنارسية مصر على
يجوز وما اخذ الصمد والشهيد فحاجة الناس اليه لتناول الناس له القول الملقى
من زنا شئنا يحتاج اليه للتداوى بمصه الدم وحيث كان متصلا لمجرد ذلك
دل على جواز سبع دودة القرمز فان لمولها الان اعظم او هي من اعز الاموال
وخاص ج ۱ ص ۱۱۱۔

بحر میں زہرہ سے ذکر کیا ہے جب چونکہ کو خریدے تو جائز ہے اور اس کی طرف حاجت ہاں کی وجہ
سے صدرا شہید بھی اس کے قائل ہیں اس لیے کہ لوگ اس کو مال سمجھتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ چونکہ
آج کل اس کی طرف حاجت تداوی کے لیے ہے کہ وہ جس سے توجہ وہ ملحق آتش بات سے
مال بھی مکتوب دودہ القرمز کی بیج کے جواز پر دل ہے اس لیے کہ اس کا مال ہونا چونکہ سے لہجہ
ہے اس لیے کہ وہ عزیز ترین اسوال میں سے ہے۔

حدیث میں سونے چاندی کو دوزنی اور گہیوں جو وغیرہ کو کیل فرمایا گیا اور سونے چاندی کی
بیج میں بیا سے بچنے کے لیے باعتبار دوزن کے اور گہیوں وغیرہ میں باعتبار کیل کے تداوی کو
مزدوری قرار دیا گیا ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان میں اگر معرف بدل جائے گہیوں جو
وغیرہ دوزنی ہو جائیں اور سونا چاندی کیل تو سونے چاندی میں کیل تداوی مزدوری ہوگی اور گہیوں
وغیرہ میں دوزنات۔

روای عن ابی یوسف اعتبار العرف فی هذه الاشياء المنصوصة خلق جوز التداوی

بالکيل من المد هذه و ما يورون في المعنفة اذا تعارضه الناس مذهبهم اتساع
 المعرفة اللازم فيه ثلث النسخ فيلزم ان يجوز عدده ما شابه من تموير اسريريا
 و نعره للعرف وان خالف النسخ قلت عاشا لله ان يكون مراد الی یوسعت ذلک
 و اضاراد تعليل النسخ بالمادة محض امته انما ينفي على البر و التشر و التشر و التشر
 بماها كيلة و هي المد هب و المعنفة بماها موروثة تكونها كاتا في ذلك الوقت
 كذلك ما معنى في ذلك الوقت اما كان للمادة حتى لو كانت المادة في ذلك الوقت
 و دون البر و كيل المد هب اورد النسخ على وعقهما فثبت كانت المادة طبعها
 على الكيل في البعض و الوزن في البعض هي المادة تكون المادة هي المظنور
 اليها فان التغييرات تغييرا محكم فليس في المادة التسمية العادية مصادقة للنسخ
 بل فيه اتساع النسخ و ظاهر كلام المحقق ابن البهام ترجيح هذه الرواية

و على هذا لو تعارف اساس بيع اسرارهم بالمدراهم او استقر اوصاف بالعدد كما في
 زماننا لا يكون مخالفا للنسخ فامته تعالى يجوز في الاسام اياها يوسف ع اهل هذه
 الزمان خير الامم و انقلد به عنهم بانها عظيمها من الزمان (مشرو يعرف)

ان اشياء مشهوره في عرف کے متعبر ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف سے روایت کیا گیا
 ہے۔ یہاں تک کہ سونے میں کیل کے ساتھ اود گیہوں میں وزن کے ساتھ سدا کی کو جائز قرار دیا ہے
 جب لوگوں میں یہ متعارف ہو جائے ہیں اس میں عرف کا اتباع ہے جس سے نفس کا ترک لازم
 نہیں ہے پس لازم آئے گا کہ ان کے نزدیک عرف کی وجہ سے ربا و غیرہ کی تجویز جائز ہو، اگرچہ وہ طح
 کے خلاف ہو میں کہوں گا کہ یہ بات بہت بعید ہے کہ امام ابو یوسف کی مراد یہ ہو کہ ان کی مراد یہ ہے
 کہ ان کے نزدیک نفس کی طاعت عادت ہے اس معنی کے اعتبار سے کہ گیہوں کو تجارتی ملک کو
 نفس میں جو کیل بتلا ہے اور سونے چاندی کو وزن ہے اس وجہ سے ہے کہ اس وقت ایسا ہی شاید
 نفس اس وقت عادت کے مطابق تھی یہاں تک کہ اگر اس وقت گیہوں کے وزن اور سونے کے
 کیل کی عادت ہوئی تو نفس اس کے موافق آتی لہذا کیل اور وزن ہونے میں متصور الیہا عادت ہی
 ہوگی جب عادت بدل جائے گی تو علم بھی بدل جائے گا پس بدلنے والی حق عادت میں نفس کی
 مخالفت نہیں ہے بلکہ ان میں نفس کا اتباع ہے، محقق ابن ہمام کے غلام ابن کرم سے اس روایت
 کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

اور اس بیاد را گردانیم کہ در امام کے ساتھ بیچ میں اور ان کے قرض پختہ میں گفت کے ساتھ تعارف ہو جائے میسا کہ ہمارے زمانے میں ہے تو وہ نص کے خلاف نہیں ہوگا پس اسے تعارف امام ہوگا کہ اس زمانہ کے لوگوں کی طرف سے بہترین جزا دے کہ انہوں نے ان کی طرف سے، باکے ایک بڑے دروازے کو بند کر دیا۔ نثر العرف۔

و منی شرح الاشباہ والنسب فی العرف بالعرف ثابت بدلیل شرعی۔

پیری کی شرح اشباہ میں ہے جو عرف سے ثابت ہو تو وہ دلیل شرعی سے ثابت ہے۔

و منی المصنوع الثابت بالعرف کا ثابت بالانص۔

میسرہ میں ہے عرف سے ثابت نص سے ثابت کی مانند ہے۔

عرف کے معتبر ہونے کے بارے میں ابن عابدین نے ایک مضابط لکھا ہے، فرماتے ہیں:

اذ خالفت العرف الدلیل ان شرعی مان خالفت من کل وجہ مان عدم منہ تصرف
ممن ملا شکی می ردہ کتعارف اساس کثیرا من المنعرات من الربا و شرب الخمر
ولیس المحرم والذہب و غیر ذلک مما ورد تعزیمہ نصا و ان لم یمنع من
کل وجہ مان ورد الدلیل اما و العرف لم یمنع من بعض افرادہ او کان الدلیل
قیما فان العرف معتبرا ان کان علما فان العرف العام یصلح مخصصا کما مر
من التحریر و یقولک یہ الیاس کما مر حوا بہ فی مسئلۃ الاستصناع و دخول
المحمام و الشرب من السقاء و ان کان العرف عام فاعنه لا یعتبر و هو الذہب

جب عرف دلیل شرعی کے خلاف ہو پس اگر وہ من کل وجہ خلاف ہو یا من طور کہ اس سے نص کا ترک لازم آئے تب تو اس کے رد میں کوئی شک نہیں میسا کہ لوگوں میں بہت سے عرفات کا استعارہ ہوتا یعنی ربا، شرب خمر اور دھیمہ پینا اور سونا وغیرہ جن کی تحریم نص میں آئی ہے اور اگر من کل وجہ خلاف نہ ہو یا من طور کے دلیل عام وارد ہو اور عرف اس کے بعض افراد میں خلاف ہو یا دلیل قیاس ہو تو اگر عرف عام ہو تو وہ معتبر ہے اس لیے کہ عرف عام نفس ہی ملتا ہے میسا کہ تحریر سے گذرا اور اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا میسا کہ استصناع کے مسئلہ میں اس کی تعزیر کی ہے اور عام میں داخل ملے ہیں اور مشک سے پانی پینے میں اور اگر عرف خاص ہو تو اس کا اقتداء نہیں ہے اور ہیکل نمبر ہے۔

و تلخیص منی بالتعامل جائز الاثری انا هو زمانا الاستصناع للتعامل والاستصناع

ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس حرج سے بڑھ کر ہے جس کی وجہ سے بعض ایسی باتوں سے دو گنڈہ کیا گیا ہے جن کی نص میں یہی ہے جیسے کہ سڑک کی منی جس پر ہاست قاضی ہو اور کیزوں میں بی کا بیاباب اور دودھ کے برتن اور کھوکھوں میں علیل میٹھی لیکن یہ اور بات کی تفصیل کے ساتھ ہے۔

مزید فرماتے ہیں :

ویدل علی ذلک اسلم صرھو مصاد البیع مشرطاً لا یقتضیہ العقد و یہ مع لاحد المتعاقدين واستدوا علی ذلک بیہدہ علی العقد علیہ وسلم من بیع و شرط و ما لقیاس و استثنوا من ذلک ما جری بہ العرف کبیع من علی ان یعذرھا السامع قال فی فتح الطغاری فان قلنا اقام بنفسه الشرط المتعارف العقد یلزم ان یکون العرف قاضیا علی الحد یث قلف نفس بقاض علیہ مبدل علی القیاس لا الحد یث معلول موقوف السراج لیسر ج یلمقذ عن المقعد سے وهو قطع اسازمة و العربہ یثنی السراج فکان موافقا لمن الحد یث و لم یثنی من المواسع الا القیاس و العرف قاض علیہ ۔ (مشتر العرف) ۔

اور اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے تہذیب کی ہے کہ ایس شرط سے جس کو فقہ دچاہتا ہو اور اس میں اعد المتعاقدين کا نفع ہو تو وہ بیع قاسد ہے اور انھوں نے اس پر اس سے متبادل کیا ہے کہ کسی کریم صل الشریطہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے اور قیاس کے ساتھ اور انھوں نے اس سے اس کا اشتنا کیا ہے جس کے ساتھ دت جاری ہو جیسے کہ خن کی بیع اس شرط سے کہ بابت اس کو برابر کا نفع انتفاع میں کیا ہے پس اگر تو کہے کہ جب شرط متعارف فقہ کو قاسد کرے تو لازم آئے گا کہ عرف حدیث پر قاضی ہو جائے۔ میں کہتا ہوں کہ وہ حدیث پر نہیں بلکہ قیاس پر ہے اس لیے کہ حدیث کی طت نواع کا واقعہ جو تائبہ جو فقہ کو مستودہ سے نکالنے والا ہے اور وہ منازعت کو ختم کرنا ہے اور عرف نواع کو ختم کر کے ٹالہ اور حدیث کے معنی کے مخالف ہو گا اور اب موالیع میں سے عرف قیاس بالیہ اور عرف اس پر قاضی ہے۔

فہذا کملہ و امثالہ دلائل و اھتمہ علی ان الحق لیس لہ الجمود علی لتسقول من کتب طاهر الروایۃ من غیر مراعاة ازمان و اھلہ و الا یصبح علمہ قاذکشیبرہ و یکون صرہ اعظم من مضمہ (مشتر العرف)

ہیں، سب اور اس کے ظل اس کی واضح دلیل ہیں کہ ملحق کو ظاہر الروایت کی کتابوں میں منقول پر موجود نہیں چاہیے زمانہ اور اہل زمانہ کی رعایت کے بغیر مذکورہ بہت سے حقوق کو مٹانے کے لئے لگاؤ اور اس کا حق اس کے نفع سے زیادہ ہوگا۔

حق کی تعریف

علامہ شافعی نے حق کی تعریف اس طرح کی ہے :

اعلم ان الحق من اعماده اربعہ کفریسا هو تسبیح المبیع ولا بد له منه ولا یقتصد الا حله کما لطریق والشرب للارض (شامی ج ۴ ص ۱۶۸)۔

جان تو کہ حق عام طور سے ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جو بیع کے تابع ہوں اور اس کے لیے ان کا ہونا ضروری ہو اور اس کا اس کی وجہ سے قصد کیا جائے جیسے راستہ اور زمین کے لیے ہال کا حق۔

حقوق مجردہ کی بیع

یعنی حق مردود، حق شرب اور حق تسمیں الماریہ حقوق ہیں ان کی زمین کے ساتھ بیع کی جائے تو جائز ہے اور اگر بغیر زمین کے تنہا ان کی بیع کی جائے تو یہ حقوق مجردہ کی بیع ہوگی اور حقوق مجردہ کی بیع کے بارے میں فقہاء احناف کی جو آرا کتابوں میں مذکور ہیں ان میں کوئی ایسا ضابطہ معلوم نہیں ہوتا جو کلی ہو اور تمام جزئیات کو شامل ہو اس لیے اس سلسلہ میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا مشکل ہے۔

مثلاً حق مردود کی بیع ظاہر الروایت میں جائز نہیں امام کرشی فقیر ابو الیث و غیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ حق مجرد کی بیع ہے اور تنہا حقوق کی بیع جائز نہیں ہے لیکن ابن سہام کی ایک روایت میں جائز ہے اور اکثر مشائخ نے اس کو اپنایا ہے۔

وصح بیع حق المروءة سما للارض من اختلاف ومقصودا وحده من رواية وجه الحق

عامة المشايخ قال من الدرر وهي رواية الريا واما لا يجوز وصحة الطهه الواقف

ما من حق من الحقوق وبيع الموقوف ما مراده لا يجوز (شامی ج ۴ ص ۱۶۸)

زمین کے تابع ہو کر حق مردود کی بیع نیز اختلاف کے صحیح ہے اور بالخصر تنہا اس کی بیع ایک روایت میں صحیح ہے اور مشائخ نے اس کو یا صحیح و در میں کہا ہے زیادات کی روایت میں جائز نہیں اور

فیذا ایلیٹ نے اس کی تصحیح کی ہے اس لیے کہ یہ متعلق میں سے ایک حق ہے اور متعلق متعلق کی بجائے نہیں۔

ایک جگہ یوں فرمایا :

فان بیع المتعلق لعمدة لا یصور کما فی سبیل وحق المرور (منع القدر ج ۶ ص ۶۶)

اس لیے کہ متعلق مرور کی بیع جائز نہیں جسے کہ پال جانے والے اور گزرنے کا حق

حق مرور کی بیع میں دو روایتیں ہیں ایک میں جائز ایک میں ناجائز مگر حق نقل کی بیع میں سب متعلق ہیں کہ وہ جائز نہیں اس پر سوال پیدا ہوا کہ اس فرق کی وجہ کیا ہے جب کہ حق نقلنے میں دونوں برابر ہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا کہ حق مرور کا تعلق عین سے ہے اس لیے اس کا حکم عین کا حکم ہو گا لہذا وہ محض بیع ہو سکتا ہے برخلاف حق نقل کے اس لیے کہ اس کا تعلق ہوا سے ہے اور ہوا عین اور مال نہیں ہے۔ اس لیے اس کی بیع ناجائز ہے۔

ومال هو المملوع علی ما من السبع هو مال او حق یشعلق بالعیس وحق التعلیل

یشعلق بالہواء والہواء لیس مالا لان المال ما یکس الا رزقہ وقسمہ (مشترک عرف)

اور مال ہی محض بیع ہے پس تحقیق بیع کو محض وہ مال ہے یا وہ حق ہے جو جس سے تعلق رکھے اور حق نقل

ہوا سے متعلق ہے اور ہوا مال نہیں ہے اس لیے کہ مال وہ ہے جس پر قبضہ اور اس کا اثر ہو سکتا ہو۔

و ما یشعلق لہ من حق علی السبع من حق التعلیل یا نہ یس مالا فیود علیہ ان حق

مرور کہ نہ وقتہ ہذا جملہ فی رزقہ و فی کون مسلما بیع الحق لا یصح العیس و هو

ان حق مرور من حق یشعلق برزقہ الارض وھی مال ہو عیس فما یشعلق نہ یشعلق نہ

حکم العیس اما حق التعلیل فحق یشعلق بالہواء و هو لیس بعین مال

(منع القدر ج ۶ ص ۶۶)

اور فرق کی ضرورت اس وجہ سے ہوئی کہ انھوں نے حق نقل میں منع کی علت یہ بتلائی کہ وہ مال

نہیں ہے تو اس پر براعتراض کرتا ہے کہ حق مرور بھی ایسا ہی ہے لیکن اس کی بیع ایک روایت

میں جائز ہے حالانکہ دونوں میں سے ہر ایک میں حق کی بیع ہے۔ میں کی بیع اور وہ یہ ہے کہ مرور کا

حق ایسا ہی ہے تو نہ اس سے متعلق ہے اور وہ مال ہے جو میں سے پس جو اس سے متعلق ہو گا

تو اس کے لیے میں کا حکم ہو گا لیکن حق نقل ایسا ہی ہے جو ہوا سے متعلق ہے اور ہوا میں اور مال

نہیں ہے۔

اسی طرح حق شرب کی بیع مشائخ بیع کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ وہ پانی کے ایک
عقد کی بیع ہے۔

بکہ بیع شرب کی بیع بیع شرب سے بالاتر ہے۔ لا ھما بیع واحد و بیع واحد و بیع واحد و بیع واحد

مشائخ بیع شرب سے بالاتر ہے۔ (شامی ج ۱ ص ۱۹۸)۔

اور اس طرح شرب کی بیع بیع شرب سے بالاتر ہے تو بیع شرب کے ایک و بیعت میں تسامح ہے۔

مشائخ بیع شرب میں۔ اس لیے کہ وہ پانی کو ایک عقد ہے۔

ایک حق حق تسمیل ہے اس کی بیع کو با اتفاق ناجائز کہتے ہیں۔

لا بیع بیع حق تسمیل مع حق تسمیل لاشائخ۔ (شامی ج ۱ ص ۱۸)

اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر حق تسمیل سطل پر بوتل تو یہ حق تسمیل کی نظیر ہے مگر اس پر
یہ اقل حق واقع ہوتا ہے کہ یہ اس کی نظیر میں دقت ہو گا کہ ملو کے سقوط کے بعد ملو کی بیع ہوگی
طرح سطل نہ ہو اور سطل پر حق تسمیل کی بیع ہو لیکن سطل موجود ہو تو اس دقت یہ نظیر نہیں بن سکتا۔ اور
اگر حق تسمیل مل والا مرض کی بیع ہو تو بیعت کی وجہ سے جائز نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی
وجہ سے یہ بیعت ختم ہو جائے اور نزاع کا امکان باقی نہ رہے تو اس کی بیع بھی جائز ہوگی
بہر حال حق مرد و غیرہ کے تواز اور حق تسمیل کے عدم توازن کے فرق کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ نقل
بیع مال ہوتا ہے یا وہ حق ہوتا ہے جو عین سے متعلق ہو حق مرد و غیرہ کا خلق عین اور مال سے
ہے اس لیے ان کی بیع جائز ہے اور حق نقل کا خلق عین سے نہیں ہے اس لیے اس کی بیع
جائز نہیں فرق کی اس وجہ پر غنا یہ میں سنت الاضاح کیا ہے اور کہا ہے کہ دار کا سکون بھی ایسا
حق ہے جس کا خلق عین سے ہے مگر اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

لا بیع بیع شرب مع حق تسمیل لاشائخ۔ (شامی ج ۱ ص ۱۸)

احمدیہ ص ۱۶ ج ۱ ص ۱۶۹

اس طرح کے بیع کے تسمیل کی بیع حق ہے تو بیع شرب کے عین سے متعلق ہے۔

وہ مال ہے

یہ کہہ رہے ہیں کہ بعض حضرات حقوق مجردہ کی بیع کو مطلقاً منع کرتے ہیں

مگر بہت سے حضرات ان حقوق مجردہ کی بیع کے تواز کے قائل ہیں سب کے نہیں

مذہب حضرات حق مرد و حق شرب کی بیع کو جائز کہتے ہیں اور حق تسمیل کی بیع کو ناجائز

اور دونوں میں فرق کی وجہ بیان کی گئی ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس لیے وہ کوئی مضبوط وجہ معلوم نہیں ہوتی پھر حق تعالیٰ کے بارے میں بھی یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اگر دوسری منزل بنی ہوئی ہو تو اس کی بیع جائز ہے اور اگر صرف نیچے کی منزل ہو اور ہموال منزل نہ ہو تو ملک کی بیع جائز نہیں دوسری منزل خریدنے کے بعد اگر وہ منہدم ہو جائے تو مشتری کو دوبارہ اس کی تعمیر کرنی ہے اسی طرح اگر دونوں منزلیں منہدم ہو جائیں اور سفلی والا سفلی کی تعمیر نہ کرے تو مولیٰ کو حق ہے کہ خود دونوں منزلوں کی تعمیر کرائے اور سفلی کا صرف صاحب سفلی سے وصول کرے۔ حق تعالیٰ کی ان صورتوں میں فرق کی بھی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

اس لیے یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ حقوق مجردہ کی بیع کے جواز عدم جواز کا حکم لوگوں کی عادت اور تعامل اور ضرورت و حاجت کے ساتھ وابستہ ہے۔
۱۔ کامات شریعہ میں عرف و عادت، ضرورت و حاجت کو بہت بڑا دخل ہے۔
ابن عابدین لکھتے ہیں :

«كروا في امتون غير هاهنا باب الموقوف ان لم يولد له حل مشراه يستكمل من
هولته ومشراه مزل لا يولد له حل الاكمل حق هولته او مراقبه ويده حل من اسه
مطلقا فحل من الموقوف من الكفا في ان هذا المستعمل منى على مصرف
المكوفه وهي حرفنا يولد له حل الموقوف الاكمل والاحكام تستل من الموقوف بقدر
من كل المصلحة ومن كل محرم عرف اهله (مشتر عرف)»

نمونہ ۱۰ میں باب موقوف میں ذکر کیا ہے کہ بیت کو حق ہو اور کے ساتھ خریدنے میں ہموال نہیں ہوگا اور منزل خریدنے میں بیکل حق ہو اور ہموال کے ساتھ ہموال ہوگا اور دار میں طحاصل ہوگا کافی سے غل کرتے ہوئے بحر میں کپہ کہ یہ تکفیل کو ذر کے عرف پر مبنی ہے اور بارے عرف میں موصوب میں داخل ہوگا اور احکام عرف پر مبنی ہونے میں پس ہر قسم اور دروازے میں اس کے اہل کے عرف کا اعتبار ہوگا۔

حق تعالیٰ کی بیع کو فقہاء ناجائز لکھتے ہیں لیکن آج کے زمانے میں سامی دنیا میں اس کی بیع کاروائی اور عرف ہو گیا ہے اور خاص طور سے بڑے شہروں میں ایسی حالت بہت ہو گئی ہے کہ بغیر اس کے چارہ کار نہیں ہے اس لیے فقہاء اپنی کئی تصریحات کی روشنی میں بیع جائز ہونی چاہیے۔

ابن عابدین فرماتے ہیں :

اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثمانية مبرمجة اعمى وهي العمل الاول
واما ان تكون ثمانية مبرمجة اشتهاد ورأي وكثير منها ما يسيب معتهد على ما كان
في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان يعرف اسعارت لكان مطلاعا على مثاله
اولا وسهلا والاول في شروط الاشتهاد والاساس فيه في معرفة عادات الناس
فكثير من الاحكام تختلف باختلاف احوال ما من تغير عرف هذه الاحداث هروية
وهذا اهل زمانه بحيث لو سئل انكم على ما كان عليه ولا نرم منه خشية و
الضرورة اساسا ومخالفة قواعد الشريعة الميسرة على التعليل والتفسير ورفع
الضرورة والسادس ان العالم على اتم نظام واحسن نظام ولهذا ترى مشايخ
المدىب حالوا ما من عليه ابعثهم في مواضع كثيرة ساها من ما كان ليس
دمه بمشهم مانه نكر في رسوم من ساقاوا به اخذوا من لا يمدده
(نشر المعروف) .

جان تو کہیں اس فقیر یا تو مریع میں سے نکلتے ہوں گے ۔ یہ پھل اول سے یا مثلاً دروازے
سے اور اس میں بہت سے ایسے ہیں جن کو فقیر پہنے زمانے کے عرف پر نہیں کرتا ہے اس طرح کہ
اگر وہ عرف حادث کے زمانے میں بولا تو جو اس نے کہا ہے اس کے معانی کہتا اس لیے میں
نے اجتہاد کی شرطیں میں کہنے کہ میں میں حالات میں کا پہنا تھا ضروری ہے جس سے انکار
اختلاف زمان کی وجہ سے عرف کے متغیر ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں یہاں زمانہ کے افراد اور
ضرورت کی وجہ سے اس طریق پر کہ اگر حکم پہل حالت رہا باقی رہے تو اس سے سخت اور لوگوں
کو ہزار بار اسے گا اور وہ شریعت کے ان قواعد کے خلاف ہوگا جو تعلیف اور مجسہر میں ہے
عام کے متین نظام پر نظام کے لیے دلیل ضروری ہے اس میں اسی سے نو دیکھے دار و صبح کثیرہ
میں مشایخ نے اعتدال کی میں رسد کی نکتہ کی ہے جس کی بنیاد ان کے زمانہ کا عرف خاص میں
کہ وہ جانتے ہیں کہ اگر فقیران کے زمانے میں سوتا تو وہی وہی کہتا تو اس کی رائے سے یہ بات
کے لحاظ سے کے قواعد کی بنیاد پر ہے ۔

حاصل کلام

لقہاء احناف کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے حقوق جن کا تعلق کسی عین سے ہو ان کی بیع جائز ہے اور جن کا تعلق عین سے نہ ہو ان کی بیع جائز نہیں۔ مثلاً حق مردہ، حق شتر، حق تخیل المار ان کا تعلق چونکہ عین سے ہے اس لیے ان کی بیع جائز ہے اگرچہ جہالت کی وجہ سے حق حبس کی بیع کو منع کرتے ہیں مگر فی نفسہ اس کی بیع جائز ہے۔

حق تعلی

حق تعلی کی بیع کو فقہاء منع کرتے ہیں اس لیے کہ اس کا تعلق ہوا سے ہے اور وہ عین اور مال نہیں ہے مگر میری رائے ناقص میں اس کا تعلق بھی عین سے ہے۔ زمین پر مکان بنانے کا معاوضہ لے کر نیچے کی منزل بنانے کا حق دیدیا جائے تو اس کا تعلق زمین سے ہے جو عین ہے۔ پہلی منزل کے اوپر عمارت بنانے کا حق فروخت کیا جائے تو دوسری منزل پہلی منزل کے اوپر بنی تعمیر ہوگئی تو اس وقت نیچے منزل موجود نہ ہو یا نہ ہو اس لیے اس کا تعلق بھی عین ہی سے ہوگا اس لیے کہ دوسری منزل کا اعتماد پہلی منزل ہی پر ہوگا جو عین ہے یہ نہیں کہ وہ ہوا پر تعلق ہوگی۔

فقرات اور عرف و عادات بھی اس کی بیع کے جواز کے منقاض ہیں۔

حقوق ادبیہ

موجد، مصنف، محقق کے فکر کی نتائج اور ٹریڈ مارک وغیرہ کو حقوق اسبقیت میں داخل کر کے ان کی بیع کے جواز کی بات سمجھ میں نہیں آئی۔ اس کو اجارہ موت پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

مباح زمین کی تعمیر وغیرہ سے جو حق ملتا ہے تو اس کا تعلق عین سے ہے اور ایسی زمین کے اجارہ سے کاشتکار اس کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے کہ وہ زمین عین ہونے کی وجہ سے ملک ہے۔ اور اس حق کے دینے میں شریعت نے جہاں کاشتکار کی منفعت کا لحاظ کیا ہے وہاں عوام کے فائدے کو بھی ہمیشہ نظر رکھا ہے ظاہر ہے ایسی زمین کے اجارہ سے جہاں

کاشتکار کو فائدہ ہو گا وہاں اس کی پیداوار سے عوام کا فائدہ بھی ہو گا بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کاشتکار کے بجائے عوام ہی کا فائدہ و شریعت کے پیش نظر ہے۔ اس لیے اگر زمین کو گھیرنے کے بعد تین سال تک کاشت نہیں کی تو یہ حق ختم ہو جائے گا اور حاکم کو اختیار ہو گا کہ یہ زمین دوسرے کو دیدے۔

اس کے برخلاف حق تصنیف و ایجاد میں شخص و ذاتی نفع ہے اور دوسروں کو اس کے نفع سے مستفید ہونے سے روکنا ہے اور ایسی صورت کو شریعت پسند نہیں کرتی اس بنیاد پر احتکار اور بیع الخاضر لبادی کی ممانعت آتی ہے۔

حق تصنیف و ایجاد کوئی ایسی چیز نہیں جس کو شریعت مانتی ہو اس طرف صرف عام کی بنیاد پر بھی اس کو حق نہیں کہا جاسکتا۔ مصنفین ووجدین کی تعداد بہت محدود اور کم ہے پھر حکومتوں کے مداخلتوں کی بنیاد پر حکومت کی طرف سے یہ حق پیدا کیا گیا ہے کہ کوئی اپنی تصنیف و ایجاد کو جسٹرز کو اسے تو پھر کوئی دوسرا اس تصنیف کو شاخ اور اس ایجاد کو بنائیں سکتا۔ اگر مصنف و موجد تصنیف و ایجاد کو جسٹرز کو اسے تو پھر کوئی بھی اس کو ایسا حق نہیں مانا کہ دوسرا اس کی نقل نہ کر سکے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شرعاً کسی کو کسی مباح تصرف سے روکنے کی وجہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اس کا یہ تصرف کسی غیر کی ملک میں جلا اس کی اجازت کے ہو۔ دوسرے یہ کہ اس تصرف سے کسی شخص یا جماعت کا ضرر ہوتا ہے۔ یہاں یہ دونوں وجہ مفقود ہیں۔

حق تصنیف و ایجاد نہ کوئی مال میں اور نہ ان میں ملکیت کی صلاحیت ہے اس لیے کہ وہ کوئی عین یا عین سے متعلق کوئی چیز نہیں ہے تو جس چیز کا آدمی خود مالک نہیں ہے وہ دوسروں کو اس سے روکنے یا اس کی بیع کا حق نہیں ہو سکتا۔ اگر ہر مباح چیز کو اپنانے میں حق سبقت کی بنیاد پر دوسروں پر پابندی لگانے کا جواز ہو جائے تو لازم آئے گا کہ اگر کسی جگہ کسی نے پہلے ایک دکان میں تو حق سبقت کی وجہ سے اب کسی دوسرے کے لیے اجازت نہ ہو کہ وہ اس کے قریب دوسری بیچون کی دکان کھولے حالانکہ اس کو سب جائز کہتے ہیں۔ ان حقوق کی بیع کے عدم جواز کی ایک وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہ حق تین دوسرے کو نقل بنانے کی عدم اجازت حکومت کے قانون اور جسٹرز کو اسے دہرے سے پیدا ہو گا گویا

حکومت نے قانون کے ذریعہ اس مصنف اور موجد کے نفع اور عدم ضرر کا تحفظ کیا تو اول تو یہ اس لیے صحیح نہیں کہ دوسرے کے نقص بنانے میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے زیادہ سے زیادہ تفکیک نفع ہو سکتا ہے اور اس کو ضرر نہیں کہا جاتا اور ضرر دہی ہوگا کہ کسی چیز کا ایک دکان کھلنے کے بعد دوسری دکان کو نقصان پہنچے ہو اس لیے کہ پہلے دکاندار کا نفع کم ہو جائے گا۔ اور اگر ضرر ہی تسلیم کر لیا جائے تو یہ قانون حق و نفع ہرزہ کے لیے ہوا اور دفع ضرر کے لیے جو حق ملتا ہے اس کی بیچ جائز نہیں جس طرح کہ حق شفعہ کی بیچ جائز نہیں۔ یہی معاملہ قرینہ مادک کا بھی ہے۔ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین۔



مسئلہ بیع و حقوق

واللہ اعلم بالصواب

ضمیمہ و تفصیلی مضمون: رسوۃ الکفریم، اما بعد۔

فقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "من عید اللہ به خیراً یفقه ما فی الدین

او کما قال علیہ السلام و انسلام۔

حضرت محد و محترم و دعوۃ زما نہوں کو کہہ رہا ہے کہ دل سے اس بات کا شکریہ ادا کرنا چاہیے کہ مجھے اس جہتم یا انسان مجلس میں ملک کے منتخب علمائے کرام اور مفکرین عظام کے سامنے دور حاضر کے چند بہتم یا مشاغل مسائل شرعیہ کے بارے میں اپنے خیالات کو ظاہر کرنے کے لیے موقع دیا گیا۔ دور حاضر میں جدید پیدا ہونے والے مسائل شرعیہ کے فیصلہ کے لیے مجمع الفقہ اسلامی کا قیام زمانہ کے سب سے ضروری اقدام ہے قابل مبارکباد ہیں حضرت محترم مولانا محمد اسلام صاحب قاسمی۔ یمن کی کوشش سے یہ نظام وجود میں آیا۔ حاضرین منتخب مفکرین کے سامنے احتراماً آپ کو اپنے خیالات ظاہر کرنے کے لائق نہیں سمجھتا۔ پھر بھی یہ سمجھتا ہوں کہ تمہا کو کسی مسئلہ کے بارے میں رائے زنی کرنے کے لیے جس شدت اختیار اور اپنی عقیدت پر یقین کا مل کی ضرورت ہوتی ہے۔ مسائل شرعیہ کی تحقیق کی مجلس میں حاضرین علمائے کرام کے سامنے یمنی اعتباراً کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اپنی عقیدت پر یقین کا اس نہ ہونے کے باوجود بھی اپنے خیالات کو ظاہر کیا جاسکتا ہے چونکہ علمائے کرام غور و فکر کرتے ہوئے قول فیصلہ کو اختیار کریں گے۔

فقہائے ائمہ نے بیع کی تعریف میں ماحصول پر "مبادیۃ امان و ازال" کے لفظ کو استعمال کیا ہے۔ کتاب الفقہ علی المذہب الاہلبی جلد ۲ ص ۱۴۷ میں "هو مبادیۃ لاصطناعہ و الفقد" کے لفظ کو استعمال کیا۔ صاحب دارالافتاء نے "مبادیۃ شیعین سرخوب ہند" کے لفظ کو استعمال کیا لیکن صاحب روح المعانی نے "شیعین سرخوب لیبہ" کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا "ما من ہشامہ بن خنیس

البعال نفوس وهو المال۔ کتاب بدائع الصنائع جلد ۵ ص ۱۳۳ میں لکھا گیا ہے۔ "هو مبادلة شئین مرصوب بشئین مرصوب۔" پھر صاحب بدائع الصنائع ملک العلماء طبرکائی نے شرائط معقود علیہ کے تحت میں ذکر کیا۔ "ومنہا ان یکون مبادلاً لان بیع مبادلة المال بالمال۔ نیز عام طور پر فقہائے احناف معقود علیہ کے شرائط کے تحت میں قیام بایت کو شرط قرار دیا ہے۔ نکاحی مالگیری ج ۲ ص ۱۰ میں مرقوم ہے۔ "ومنہا ان المال لیس وهو قیام المال بالبیع حتی لا یتمتع منہ احد من المایع۔" ہکذا، فی محیط السمرقنیس۔ ذکرہ عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ بیع کے لیے بایت شرط ہے اور اس میں علماء احناف متفق الآثار ہیں۔ اٹھا کا کو ادا کرنے میں بٹکا ہرگز کچھ اختلاف ظاہر ہوتا ہے لیکن مربع اور مال ہر ایک کا ایک ہی ہے۔

اب مال کی تعریف کرتے ہوئے فقہاء احناف نے تصریح کیا ہے۔ "والمباد بالمال ما یبذل فیہ عطیہ ویسکن اذخار لوقت الحاجة والمالۃ تنفذ بمنول مناس کافۃ وبعضہم رد الخار ج ۴ ص ۱۱۲ دوسرے بہت سارے فقہاء کرام نے بھی مال کی تعریف میں تقریباً اسی لفظ کو استعمال کیا۔ نفع القدر ج ۲ ص ۹۷ میں مرقوم ہے۔ "ان المال عین یسکن اذخاراً و"مساکمہ" حاشیہ لطفاً وہی ملل مراتی الخار ج ۴ ص ۲۸۵ میں مرقوم ہے۔ "والمال ما یتمول اذخاراً للمعاذۃ وهو خاص بالذخار"۔ مذکورہ عبارات میں بالضرع موجود ہے کہ مال کا عین میں سے ہونا ضروری ہے نیز یہ بھی ضروری ہے کہ وہ قابل ذخیرہ ہو تاکہ وقت ضرورت اس سے نفع اٹھایا جاسکے۔

فقہائے کرام نے بعض چیزوں کو قابل انتفاع اور قابل اذخار نہ ہونے کی وجہ سے مال میں شمار نہیں کیا پھر یہی چیزیں جب انتفاع اور اذخار کی قابلیت آجاتی ہے تو اس کو مال کے تحت میں شمار کیا جس سے مرعہ ظہر ہو جاتا ہے کہ بایت کے ثبوت میں حرف اور تعامل کا دخل ہے لہذا کوئی شئی کسی زمانہ میں قابل انتفاع اور قابل اذخار نہ ہو، لیکن بعد میں قابل انتفاع اور قابل اذخار ہو جائے تو وہ بایت کے تحت میں داخل ہو جائے گی جیسے گہیوں کے ایک دانہ کو فستائے کرام نے مال میں شمار نہیں کیا کیونکہ لوگ اس کو قابل انتفاع اور قابل اذخار نہیں سمجھتے۔ قال فی جامع الرموز جلد ۳ ص ۳۰۹۔ "ان المال یسکن بالتمول، یبذل اذخاراً کل مناس وبعضہم" لہذا فی ما یرت کو قدیم زمانہ میں اگرچہ مال میں شمار نہیں کیا گیا لیکن موجودہ زمانہ میں ان کو مال میں شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ آج لوگ اس کو قیمتی مال سمجھتے ہیں اور قابل اذخار اور قابل انتفاع بھی ہے۔ مال کی تعریف میں فقہاء کرام نے تصریح کیا کہ وہ قابل اذخار ہو، جیسے۔ "ان المال عین یسکن اذخاراً و"مساکمہ"۔ "قد یجوز

”وہا ہلہ ان شیون حق النعمۃ المستغیر وحق التقسم للزوجۃ وکذا حدہما فیما فیہما
 وکذا حدہما فیما فیہما وکذا حدہما فیما فیہما وکذا حدہما فیما فیہما وکذا حدہما فیما فیہما
 ہذا لان صاحب الحق لما فی علمہ لا یبصر بذالک فذا یستحق شیئاً اما حق المؤمن
 لہ ما لہ منہ فہیں کذا الی ثبوت لہ علی وکذا حدہما فیما فیہما وکذا حدہما فیما فیہما
 فلو سئل الصانع عنہ فاشرب عنہ لغيرہ وعلیہ ما مر عن الاستیفاء من حق النعمان وکذا حدہما
 و یروق حدیث صحیح عنہ انہ ثابت لہا حدہا وکذا حدہما فیما فیہما وکذا حدہما فیما فیہما
 صاحبہ الفی:

مالکدار ارضی کئی منزلہ فلیشیں بنا کر ہر منزل کی مکانیت اور جس حد تک فضائی وہ مکانات
 حاوی ہیں بلکہ حقوق کے ساتھ اگر مختلف افراد کے ہاتھوں فروخت کرے تو یہ بیع صحیح ہوگی کیونکہ
 ان پر مالیت صادق ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان کے بیع کی صحت پر فقہائے کرام کی تصریحات
 موجود ہیں۔ قال فیہما وئی قاضی خاں ص ۲۳۸ من ۲۴۴ ”رجل لہ علو وسفل فقال لیجین بعد مغلث
 علو عنک اسفل بکذا اجاب البیہ۔“

لیکن فضا پر مکان تعمیر کرنے کے لیے زمین کا مالک گراؤنڈ فلور کے اوپر پہلے دوسرے
 تیسرے چوتھے منزوں کی تعمیر کا حق اگر فروخت کرنا چاہے تو یہ فقہائے احناف کی تصریحات کے
 بنا پر جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ مال نہیں ہے لہذا فی مناوی علی عالمگیری ص ۲۳۸ من ۱۰ وجہ العلو
 دون المسفل جائز، نہ کان مبنیا فان لم یکن مبنیا لا یجوز وعلی فی فتنہ القدیر ص ۲۸ من ۹
 ”وحق المتعطل فحق متعلق بالعلو وهو یس لیجین مال۔“ البتہ مالک زمین کے لیے جو اپنی ملکیت
 ثابت ہے لہذا فی مناوی قاضی خاں ص ۲۳۸ کذاب الصلو ص ۱۹۰ ”رجل لہ غلظۃ فی ملکہ وخطو
 سعلہا ارضی جارۃ کان لہا ران غلظہ وخطو ملکہ لان من ملک ارضاً ملک ما تحته من
 اعرضی وما فوقہ الی استیفاء مالک زمین کے لیے فضا پر ملکیت ثابت ہونے کی وجہ
 سے فضا پر ان کا حق امرائے ثابت ہے بناؤ علیہ فضا پر مکان تعمیر کرنے کے لیے گراؤنڈ فلور
 کے اوپر پہلی دوسری تیسری چوتھی منزل کی تعمیر کے حق کے مقابلہ میں مختلف اشخاص سے طریق
 صلح یا تمنازل کے عوض لینا جائز ہوگا۔ البتہ اس میں یہ شرط ہوگی کہ معاملہ ایسی کیفیت سے ہو کہ اس
 میں ضرر کا احتمال نہ ہو کیونکہ خریدنا جائز اور حرام ہے۔

مباحات پر جو شخص پہلا قبضہ کرتا ہے اس پر اس شخص کی ملکیت اور حق مالیت ہو جاتا ہے

دوسرے سی لوہس میں معرف کا اختیار نہیں رہتا اور مباحات ایمان کے قبیل سے ہوں یا مانع کے قبیل سے کیونکہ ملکیت امرائے مہبت ہوتی ہے اور برحق کی امرائے اس کی حیثیت سے چوتی ہے اور اس کے بے ایمان میرا سے جو تاثر نہیں ہے، فقہائے احناف کی منہدم ذیل عبارت سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔ قال فرد المصنف: ۳۳ ص ۳۹ "الصل ما یصل الیہ مطہر و یمنع بوجاہہ الوقت الحاجة و منہ خرج بالانحصار منقطع فیہ ملک لا مال لان ملک ما من سائدا ان یتصرف فیہ بوصف الاختصاص کما فی التلویح و فی بعضی شرح کنز ج ۲ ص ۵۰ "ومذہبنا ۱۱ یقولون باذن الامام منک عند ابن خنبلہ و قال منک من اعیان ولا بشرط غیہ اذ قال الامام لقولہ علیہ السلام من اعدی انفسا منک فہو لہ و لا احد والنسائی و یوسف و یہ قالہ اللذی لہ ان قال والنسائیہ حسب ما نالہ لان العطب والما و لا الخیش خفت بالحدیث لبعضی ما عداھا علی لاسل و فیہ فی ص ۵۰ "الانصار النظام کا الحجة والفراہ و سیحون و حیحون والخیل غیر مملوکہ لانه لیس لاحد فیھا علی الخصوص لان فہر الماء یمنع فہر غیرہ ولا یمنع منک اذ قال ملک با لحرارہ و فی ہواشی الحسن البعلد یعنی حتی کنزالدقات ص ۳۰ لان الانصار والجار والسیا فی لم یمنع بل لحرارہ و اما ما لا یمنع الا باذن من احرزہ فمن سبق باخذ الماء فی وعاہ وغیرہ یجب مملوکہ لہ یمکن عدم منکہ کما اشارنا فیہ عملیہ تھو البیوم والنجاة والنوم و غیر ذلک ۱۲ "فقہائے ہما یا پرندے" دریا سے پانی، جنگل سے لکڑی وغیرہ امور مباحہ کو اخذ اور ذخیرہ کرنے کا حق ہر ایک کو حاصل ہے اور ان میں سے مختلف چیزوں کو ذخیرہ کرنے کی مختلف صورتیں ہیں۔ کوئی شخص ان امور مباحہ کے کسی حصہ کو اگر قبض اور امرائے کرے تو وہ شخص اس کا مالک ہو جائے گا اور دوسرے کسی کا اس پر حق نہ رہے گا۔

علوم اور فنون، صنعت و حرفت کا جو سمندر انسان کی دماغی اور فکری قابلیت اور صلاحیت کے سامنے موجود ہے اس میں خوب لگا کر قیمتی تصنیفات کرنا، سائنسی انکشافات اور خاموشی لہجا دکرنا مختلف کیفیت کی صنعتوں اور حرفوں کا ایسا ذکر نا ذخیرہ کا حق ہر ایک کو حاصل ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنی دماغی اور ذہنی صلاحیتوں کو کام میں لگا کر رات دن محنت کرتے ہوئے کوئی قیمتی تصنیف کرے یا صنعتی، حرفتی یا سائنسی لہجا دکرے جوئے اس کو قابل قیمت بنائے

تو اس نے علوم الفنون و صنعت یا حرفت کی سمندر سے ایک حصہ کو چن لیا کرتے ہوئے مقید اور متعین کر لیا تو اس کے منافع کی ملکیت اسی کو ہوگی۔ موجودہ مصنف یا فنکار کی اجازت مرئی یا مرضی کے علاوہ ان تصنیفات یا ایجادات کو لازماً تجارت بن کر کسی کو نفع حاصل کرنے کا حق نہ رہے گا۔ سرکاری قانون کے ذریعہ سے اس کو محفوظ کرایا جائے یا نہ کرایا جائے۔ موجودہ مصنف یا فنکار کو جو حق امرائے ثبات ہے اس پر اس کا معاوضہ بطریق مصلح یا متنازل جائز ہوگا۔ جو حق سرکاری قانون کے ذریعہ سے رجسٹری کرایا جائے یا نہ کرایا جائے دونوں حالت میں چونکہ مادہ کار اور حیا کے فیصل سے نہیں ہے اس لیے بطریق صحیح عرض پہنچے میں گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔

طحا جہا نظم و لیس و ہذا معلوم بالحدود



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ بیع الحقوق

نظارہ میر احمد قاسمی دارالعلوم ہند اسلام آباد

میر انبیال یہ ہے کہ کم از کم دہشتہ سینا رضقہ والی میں جو حضرات شریک ہوئے تھے، یا اس میں پڑھے گئے مقالات جن کی نظروں سے گزر چکے ہیں، ان کے لئے بیع الحقوق کا مسئلہ کوئی نیا مسئلہ نہیں رہا۔ اس کے جواز و عدم جواز کے متعلق مختلف رائیں اپنے اپنے استدلال و استشادات کے ساتھ مسئلہ بدل الفلہ کے ضمن میں سامنے آچکے ہیں، اور کہا جاسکتا ہے کہ گو اس مسئلہ کے متعلق سینا رک کوئی ضمنی فیصلہ اور قطعی تجویز سامنے نہیں آئی ہے، مگر تقریباً یہ مسئلہ مغروغ عنہا بن چکا ہے۔

اب اس کی ضرورت نہیں رہی کہ پھر سے ان سارے دلائل و براہین کا اعادہ کیا جائے بلکہ کہنے کا اہم کام یہ ہے کہ ہر دو نظریوں کے دلائل کی قوت کا موازنہ کرتے ہوئے ترجیحی راہ اختیار کر کے ایک آخری فیصلہ صادر فرمایا جائے۔

اس لئے میں اس مسئلہ کے متعلق خواہ لڑاؤ کی تفصیل میں جائے اور بارہا مختلف مقالات میں مذکورہ دلائل کا استیعاب اعادہ کئے بغیر مختصراً ایک نقطہ کو سامنے لاتے ہوئے اپنی رائے ظاہر کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔

۱۱۔ فقہاء احناف عموماً حقوق کو مال کے مقابلے میں ذکر کرتے ہیں اور اسی طرح کا استعمال ہم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی پاتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا، من خولک مالا اوحقا فلورثتہ۔ اس حدیث میں مال اور حق کا تقابل بتلوار ہے کہ حق کو حق مال سے الگ کوئی چیز ہے، لیکن مال جو باقی دونوں قابل انتحال ہیں۔ مورث کے نزدیک مال کی ملکیت جیسے وارثوں کی طرف منتقل ہو جاتی ہے ویسے مورث کا حق خیریت بھی اس کے وارثوں کا حق ثابت بن جاتا ہے۔

۱۲۔ بیع کی تعریف کے سلسلے میں جو بھی فقہاء احناف کی یہاں ملتی ہیں ان میں لفظ یا منافع کی حیثیت ایک شرط ضروری اور جوہری کی مسلم ہو رہی ہے جس کا حاصل یہی نکلتا ہے

کو بیع و شراک معاملہ مال کے بغیر موجود رہی نہیں ہو سکتا گو دیگر اندر کے یہاں مال کے علاوہ منافع و ہیز کو بیع و شراک کے جواز کی روایتیں بھی ملتی ہیں۔

۱۲۔ جہاں تک مال کی تعریف کا تعلق ہے اس میں بھی یہاں خاصہ اضطراب پایا جاتا ہے۔ روایتوں کی مختلف تعبیریں ملتی ہیں۔ لیکن احادیث کی اکثر تعبیروں میں ما یعیل الیہ الطبع اور یعنی اودہ و غیرہ قدر مشترک پایا جاتا ہے۔ اس اختلاف نسائی کے نتیجہ میں بہت سی ایسی چیزیں یقیناً اس سے آجائیں گی جو ماضی میں غیر محبوب اور ناگھن الادعا رہنے کے سبب مال شمار نہیں ہوتی تھیں۔ اس کی بنا دھڑا کوئی نفع نہیں تھا، محتاج و مائل و مہربان کی دست و پاء کے سبب وہ قابل ادعا رہ نہ سکتی تھی۔ اس سے واضح و مستدل کہ حدیث ما یعیل کے سبب وہ غریب مع گدگد نہ گئی ہیں۔ اس لئے ان میں بیعتنا شمار کیا جاتا ہے۔ جس کے بیع و شراک کو ناجائز کہنے کی کوئی مستول وجہ نہیں رہ پاتی۔

۱۳۔ انسانی حقوق کسے کہتے ہیں؟ عجیب بات ہے کہ اس کی تعریف میں مختلف تعبیریں پائی جاتی ہیں۔ ہم نے بعض فقہی عبارات میں یوں دیکھا ہے حق الانسان ما یترقی ایشیاء و اودہ۔ کو یہاں یوں کہا جاسکتا ہے کہ دراصل حق کی فقہی تعریف تو وہی ہے جسے الملکۃ القامات شرعاً (ما شیئہ تواتر) یا الحق هو اختصاص بقدمہ الشروع سلطۃ او تکلیفاً والدلیل الصغی العام (و غیرہ جیسے الفاظ سے بیان کی جاتی ہے) مگر چونکہ مشرعی طور پر ثابت شدہ اختیارات اور ذمہ داریاں ہی ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن کے متعلق خدا تعالیٰ اختیار و وحی مسطور ہو سکتا ہے اور وہی خدا تعالیٰ اشیاء و اودہ پر مقرر کرتی ہے۔ اس لئے بعض فقہائے حق الانسان ما یترقی ایشیاء و اودہ کا کہنا ہے، اور اس طرح یوں کہا جاسکتا ہے کہ بعض الفاظ و تعبیر کا اختلاف ہے حقیقت وہی رہتی کہ انسانی حقوق پر ان ذمہ داریوں اور اختیارات کو تسلط کو کہا جائے گا جو شریعت نے اسے بخشا ہے اور جو اپنے مواقع و محل کے اعتبار سے مختلف نوعیتوں کے ہو سکتے ہیں مثلاً حق شفعہ حق تیرہ حق ولایت علی العقیقہ حق مستحب و طلاق تسمیل و مرد و اور حق اسبقیت وغیرہ۔

۱۴۔ جہاں تک ہم نے غور اور فقہی تعبیروں کا متبع کیا اس سے بھی بات کچھ یوں آئی کہ مفت مدین فقہائے احادیث جس حقوق کو مجروحہ کہتے ہوئے اس کی بیع و شراک کے عدم جواز پر متفق ہیں۔ جیسے حق شفعہ حق تیرہ وغیرہ۔ اور بعض حقوق کے بارے میں مختلف روایتیں ہیں مثلاً حق تسمیل و مرد و اور طلاق و غیرہ۔ اور بعض ایسے حقوق ہیں جن کی بیع و شراک کو ناجائز نہ کہتے ہوئے بطریق اس حق کے استیصال اور وراثت برداری کے عوض لینے کو جائز کہتے ہیں۔ چنانچہ حق قصاص کی بیع جائز نہیں کوئی بھی فقہ

اس کی اجازت نہیں دیتے کہ ہم اپنے حق تعالیٰ کو کسی اجنبی کے اذیت فروخت کر میں اور وہ اجنبی
تعالیٰ سے تعالیٰ کے لئے بے غرضی و غرضی کو قائل سے اپنے حق تعالیٰ کا بطور صلح عرض لینا اختیار نہیں
دے دیتا۔

۱۶) امام بخاری رحمہ اللہ علیہ ازہر کی تفسیر علیہ روایت ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں بیچ
الاولیٰ و بیعہ۔ ولانکہ بیعہ میں اسحق کا ایک حق ہے لیکن ابھی ثابت نہیں ہو سکا کہ بیعہ متروکہ ہے یا بیعہ
اس متروکہ حق کی بیعہ و شرار اور جب کہ بیعہ متروکہ قرار دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو حق ابھی ثابت نہیں
مستقبل میں اس کا ثبوت متروکہ ہو اس کی نہ تو بیع جائز، نہ بطور صلح و اخذ عرض ہی جائز ہو گا اور نہ بیع
اس کی ملکیت کسی دوسرے کی طرف منتقل کرنا ہی جائز ہو گا۔

انہذا مذکور بالا نقطہ اور دیگر فقہی برائیات جو بین المذاہب معلوم و معروف ہیں ان کی روشنی میں
بیعہ المتروکہ سے متعلق سوال کے بارے میں یہی رائے سبب ہوئی ہے۔

الف) بیعہ کی حقیقت میں اگر ہمارا لال بال لال داخل ہے، لیکن مال کے مصداق میں اختلافات
لزام کے سبب بہت وصحت ہو چکی ہے جتنی کہ آج بھی بعض فاضل فریادی چیزیں بھی حلال ہیں، کبھی وغیرہ
تعالیٰ انکار ہو چکی ہیں۔ اور یہی ریت صحت وغیرہ اپنی ناغیت و افادیت کی بنا پر و غرض یہ ہے کہ
مال کا مصداق بن چکی ہیں۔ ایمان سب چیزوں میں ان کے مشایخ ان شان تباد و تعلق بعض کا حق
بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے ان چیزوں کی بیعہ و شرار کے جواز میں میرا خیال ہے کہ کوئی اشکال نہیں۔

ب) وہ حقوق جو دین صریح کے لئے کسی انسان کو شرط ملتے ہیں اور جنہیں فقہاء حقوق جبرہ سے تعبیر
کرتے ہیں ان کی نہ تو بیع ہی جائز نہ ہوتی ہے اور نہ بطور صلح ان کا اختیار ہی جائز کہا جاسکتا ہے۔
لیکن اگر ایسے حقوق جبرہ کی بیع یا بطور صلح اخذ عرض کے جواز کے متعلق ملات و تعلق میں کسی کا کوئی قول
میرے علم میں نہیں اور اس کے عدم جواز کی وجہ یہ عقلی حرام ہے فقہاء دینان کہتے ہیں وہ بھی اپنی جگہ
انتہائی وزن حاصل ہے نیز دین صریح کے ادب و ولایت یہ بھی اصل ضروریہ کہہ کر ہی کہئے شرعاً
حلال ہے۔ اس لئے اس کا بھی حکم حقوق جبرہ ہی کا ہو گا۔

ج) وہ حقوق جو کسی میں باقی سے متعلق ہوں ان کی بیعہ کے جواز کے متعلق فقہائے احناف کی مقایم
بھی موجود ہیں اور ایسے حقوق ہمارے فقہاء کی قریب کے مطابق متعلق بالامیان ہونے کے سبب مشابہ
بالامیان ہو جاتے ہیں۔ اس لئے دور حاضر کے حالات و ضرورت پر نظر رکھتے ہوئے ایسے حقوق کی
بیعہ کے جواز پر اتفاق کیا جانا چاہئے جیسے حق مردانہ تیسیر اور خصوصاً حق علو۔

بیع حقوق کا مسئلہ

مولانا رفیق احمدان القاسمی جامعہ تحریکۂ احیاء، لکھنؤ۔

اصل جواب ہے پہلے بہتر ہے کہ حقوق و منافع فی مادی اور معنوی اشیاء کے متعلق یہ غور کیا جائے کہ ان کے متعلق شریعت اسلامی کا نقطہ نظر کیا ہے اور کیا فی مادی منافع حقوق کو مال مستقیم کا درجہ دیا جا سکتا ہے ؟

منافع و حقوق جو مصالح انسان کی رعایت و ضرورت یا دفع ضرر کے لیے انسان کو حاصل ہوتے ہیں مثلاً حق رہائش، حق طبع، حق شغل، حق نجات، حق عصمت و غیرہ، مصالح متقوم کے دائرہ میں نہیں آتے اس لیے ان کی بیع و شرا بھی مصلحتاً جائز نہیں کیونکہ یہ تمام سے معاوضہ المال بالمال کا اور یہ مفہوم پرور سے طور پر انہیں چیزوں میں صادق آتا ہے جو مادی اور اعیان کے قبیل سے ہوں۔

[illegible]

تقی وجہ ہے کہ بعض فقہاء اہل بیت کے نام پر قرار دیتے ہیں کہ اگرچہ وہ ہیں مقتود مصیبت
منافع ہوتے ہیں اور اہل بیت کی حقیقت میں منافعی ہیں جو قابلِ شہرہ و ادب ہیں۔

والا حارة خائرة عند عامة العلماء وقال ابو بكر لا يصح انھا لا تحوز والقياس ما قاله لان الا حارة بيع المنفعة والمانع للقال معدومة و لمعدوم لا يجزئ البيع لكننا استقصينا الجوار والكتاب والسنة والاجماع والمدائع الصنائع ۱۰۰۳، لا حارة في المنفعة لبيع المانع والقياس بما في جواره لانه مقبول عليه المنفعة وهي معدومة وساقط التمسك الي ما سيوجد لا يصح لا حوزا ولا حاجة لمانع اليه اهداه ۱۰۰۴

یہاں ایسا نہیں کہ حقوق و منافع کے قبیل کی تمام چیزیں غیر لایائی چیزیں غیر متقوم، ورنہ قابل فوض ہیں جہاں ضرورت و مصلحت کا تقاضہ ہو۔ شریعت مطہرہ نے ایسی چیزوں کو بھی قابل فوض قرار دیا ہے جو غیر عیان اور منافع و حقوق کے قبیل سے ہیں اور جن کا الگ سے کوئی مادی وحشی وجود نہیں، مثلاً اجارہ و خودی سفعت کی بی بیہ جسے شریعت نے حاجت و ضرورت کی بنا پر جائز قرار دیا ہے۔

الاصول في حوزة الاجارة والكتاب والسنة والاجماع والمدائع ۱۰۰۴، لكننا استقصينا الجوار والكتاب والسنة والاجماع والمدائع الصنائع ۱۰۰۵، اجمع اهل العلم من كل عصر وكل مصنف على خوراء لا حارة الا ما يملك من عبد الرسل من الاصل قال لا يجوز ذلك لانه عور۔ وهذا اعطى لا يمنع انعقاد الاجماع الذي سبقت في الاستعداد وسار في الامصار والمعدرة ايضا قاله عليهما فان الحاجة الي المانع كالحاجة الي الامان فلما حازا العقد على الامان وحبس شعور الاجارة على المنافع ولا يفيض ما لمانع من الحاجة الي ذلك فانه ليس لكل محدود يملك ولا يقدّر كل مسافر على تمير، ودفع يملكها ولا يلزم صاحب الامارات امكانهم وضمنهم نظما السعس ۱۰۰۶

اسی طرح نکان، منع، و مصلح عن القصاص وغیرہ ایسے معاملات ہیں جس میں شریعت نے ضرورت و مصلحت کے تقاضے سے فاعل غیر مادی اشیاء کو قابل فوض قرار دیا ہے نہ ہی حق امتناع کا حاد و نہ ہے، و بدل منع حقوق زوجیت سے دست برداری کا اور ویت حق قصاص کا بدل ہے اور یہ متفق علیہ اور مفوض معاملات ہیں۔

وخرج عما انفصل ومنه من كان حق الدوق فانه يجوز الاعتراض عما ردهما من اس سے، آئی بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ حسب ضرورت و مصلحت حقوق و منافع بھی متقوم اور قابل فوض ہو سکتے ہیں اور ان کی بیع و ستہ کی جائزگی ہے۔ اس لیے جن حقوق کے قابل فوض ہونے یا نہ ہونے کی اصول شرعی میں کوئی مراعیت نہیں ہے، ان پر دیا شدہ ارادہ

بحث و تحقیق کی بہر حال گنجائش ہے۔

خود بیع اور مال کے مفہوم میں بھی کافی وضاحت موجود ہے۔ فقہائے اہل فہم کا غالب رجحان تو یہی ہے کہ بیع میں چیز کی موجودگی ہونا سے محسوس و عاقلین جو ناچاہتے ہیں لیکن دوسرے مذاہب فقہ کے علماء کے نزدیک بیع کا مفہوم اس سے زیادہ وسیع ہے۔ علامہ ابن القاسم نے بیع کی تعریف بیع کا مفہوم متعین کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فما جسد ما قبض فی تصرفہ انہ مملوئہ صلیۃ بسماعہ و نہ بآذن و نہ عی و نہ صلیف

منعہ ما یخلف علی التالیف بدین من مال یا شئیۃ علیہ عی و نہ عی بشرح مختصر ص ۱۳۳

فہائے شوافع میں سے علامہ ابن حجر مکی قاضی بیضاوی شریفی الفیہ اور شافعی نے اور حنبلیہ میں سے مروادی کہتے ہیں: ہر قدر و غیرہ نے بھی بیع کی اسی طرح کی تعریف کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بیع میں معقولہ علیہ اعیان ہیں جو سکتے ہیں اور منافع بھی۔ اس تعریف کی رو سے بیع و اجارہ میں فرق تو قیست و تاہید کا ہے۔ منافع کی بیع اگر بوقت نزو و ہر قدر جاریہ ہے تو یہ بیع و اجارہ ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ بیع و شفعہ اور مال و جائداد کو شریعت نے کسی خاص و متعین دائرہ میں محدود نہیں کیا ہے۔ صاحب شریعت سے ایسا کچھ بھی منقول نہیں جو کہ بیع و شفعہ کو صرف مادی اشیاء کے ساتھ خاص کر دے یا مال کو صرف اعیان میں محدود و محدود ہی اشیاء کو جس سے خارج کرنا ہو۔

کسی بھی چیز کو جس مقام کا درجہ دیتے ہیں بظرف و تعامل کا بڑا دخل ہے۔ جو چیز میں بھی شفعہ مبارک لا شفعہ ہیں اور بوقت ضرورت ان سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے عام اس سے کہ وہ اعیان کے قبیل سے ہوں یا منافع کے قبیل سے۔ جس ہوں یا معنوی اگر بظرف جائیداد مال و جائداد کا درجہ حاصل کر لیں تو انہوں نے شرع و ہر قدر مال منقول قرار پائیں گی۔

علامہ ابن تیمیہ اس سلسلہ میں بڑی مہارت کے ساتھ فرماتے ہیں۔

فما عدہ الناس من بیعہ و شفعہ و ما عدہ اجارۃ و شفعہ و ما عدہ بیعہ و شفعہ

وہدہ شفعہ بالکتاب و سلفۃ و عدل قال لا عدہ و ما عدہ مالہ حد فی الشیۃ کالتعمین و التعمین

و ما عدہ مالہ حد فی الشریع کالتعمین و التعمین و ما عدہ مالہ حد فی الشریع کالتعمین و التعمین

یخرج اشیء العرفہ و الخبیث و معلوم ان اسمہ البیع و الاجارۃ و لہذا فی کتاب البیع لم یعدھا

الشرع و لا یعدھا فی الشیۃ بل یستخرج لہا شفعہ بحسب عادات الناس و ہر فہم ما عدہ

ہیئتا فہو بیع وما وعدہ صیۃ نمودہ بے وما وعدہ تجارت فہو اجارۃ (فتاویٰ ابن شمیمہ ۱۳۲)
خود فقہائے احناف نے بیع حقوق کو اھولاً جائز قرار دینے کے باوجود بعض معاملات میں
حزورت حاجت اور عرف و تعامل کے پیش نظر حقوق کو بھی قابل عوض مانا ہے اور منافع و حقوق
مستقلۃ اعیان کو مال متقوم کے درجہ میں رکھا ہے۔ بعض فقہائے راستے سے گزرنے کے حق کو
قابل عوض مانا ہے اور مشایخ بلخ نے حق شرب کی بیع کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا۔

مع بیع طریق ذکر فی المعادیۃ یقتل بیع رقبۃ الطريق و بیع حق السرور و غیرہ منہ
روایتان .. قال فی الخانیۃ لا ینھز بیع مسبل الملو و ہبۃ و لا بیع طریق بدون الارض
وکذا قلت بیع الشرب و قال مشائخ بلخ جائز (رد المحتار ۱۱۵/۲)
صاحب درختار کے مطابق بھی عام مشایخ کا اختیار کردہ مسلک ہے۔

و بیع حق السرور و ثبنا لا یضرب خلاف و مقصوداً معل و فی روایۃ وہ اخذت
عامۃ المشائخ (درمختار یعنی ہامش رد المحتار ۳۸۶/۲)
اس کے تحت علامہ شامی فرماتے ہیں۔

قال فیما نعتی و هو المصیح و علیہ یفتون فی مضررات و لظرق مینہ و بین حق التعلی
حیث لا یجوز ہوان حق السرور و حق بتعلق برقبۃ الارض و ہی مال ہو عین فما بتعلق بہ
لمحکم العین اما حق التعلی فمتعلق بالمواد و ہولیس بمعون مال (رد المحتار ۱۱۵/۲)
بیع شرب کو کتابی روایت میں فاسد کہا گیا ہے مگر علامہ حاکم شمیمی نے الکافی میں نقل
کیا ہے کہ وہاں شیفہ لاصم یعنی من مستافلہ وہ کان فی بیع اجواز بیع الشرب بدون الارض
و یقول فیہ عرف ظاہر فی دہارما بنسب فانہم یبیعون المادۃ المبیعۃ للسرور (۳۷۲/۲)
اس پر علامہ سرخسی نے اگرچہ اعتراض کیا ہے لیکن اس لیے نہیں کہ حق شرب مال نہیں ہے
بلکہ اس لیے کہ اس میں غرض ہے جو شرباً منوع ہے۔

للمعرف الما حرکان فی بیع اجواز و کن المعروف انما یعتبر فیما لانعرف مقلہ و انہی عن
بیع الفیض فی خلاف ہذا لمعرف فلا یعتبر (المبسوط ۳۷۲/۲)
علامہ بابرلی کی عبارت اس سلسلے میں بالکل واضح ہے۔

وانما لم یجز بیع الشرب و ہذ فی ظہر روایۃ للجمالیۃ لا باعتبار انہ لیس بمال
العیانہ ہما مشایخ (فتح ۳۶۲/۵)

بعض متاخرین احناف نے حق مہر و حق شرب کے علاوہ حق سیل، حق نخل و غیرہ کو بھی قابلِ مومن قرار دیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں۔

القول وعلى ما ذكره من حوزة الاعتناء من الحقوق المتعددة في مال مسكين يجوز لأهل حق الحق النقلي ومن حق الشرب ومن حق المسكين مال لأن هذه الحقوق لم تنته إلا بحادثها لا حرر دفع القدر معلوم من ثلثتهم استند به الحق بشرى فصاحب حق العلوق لا يهدم علوه فلو أن له حق ما دونه كما كان سحر من صاحب السهل عادى لعل عليه لغيره مال معلوم ببعضه لا يجوز ذلك على وجه المخرج والمنتج لا على وجه البيع كما كان مبرور من غوطه لعل منعوها لاسيما إذا كان صاحب حق العلوق فقيرا من عادوة فهو فلول لم يثبت له على الوجه الذي ذكره ديفند. الشرح بحجة التماسه. وهو معصوم مولانا محمد بشير ماسي. کسی طرح مکان کی بخشش یا نواری کی سواری اور اس پر بار برداری کے حق کو قابلِ مومن و دل متفقہ مان کر ان کا مہر لکھنا بھی قرار دیا گیا۔

ذكر في نسخة مسند وسيرة مؤرخه من حق سكر و... وركوب دابة والعمل على بها و...
نصران في حق هذه وبحود المشايخ منافع الاعيان من هذه منعه من حق التمسك بها
(د. المصنف ۳۰۳)

اس کی جو وجہ بتائی گئی وہ قابلِ مومن ہے۔

لان هذه منافع مال ولا ينفك به الحاجة (اجما)

اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام کی ملک رقم مثلاً ایک کے بیچے اور اس کی خدمت کی غلام کے بے وصیت کی تو یہ وصیت صحیح و نافذ ہوگی اب گریز کے کسی مال کے نتیجے میں غلام کے اندر کوئی نقص پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے اس کی خدمت و کارکردگی نقص ہو جائے تو غلام کو اس کا تون پینے کا حق حاصل ہوگا اور گریزیدہ کو حق خدمت کا معاوضہ دے کر اسے اپنے حق سے دستبردار نہیں کرے تو یہ بھی جائز ہوگا اور معاوضہ وصول کر لینے کے بعد اپنے حق خدمت سے غلام کو رہا کر دیا جائے تو اس نے اپنا حق فریخت کر دیا۔

قال عليه السلام: من سجد لله سجدة أرفع الله به عن سبعين ألف سنة من سيئاته...
نور دین علی شریحہ علی لکھنؤ، علی مکتوبہ السرخسی وحوال احمد بن محمد بن یوسف
لشخص واحد سنة تسعين سنة من خطه و... من مکتوبہ علی لکھنؤ۔

نفسہ العمد مکہ بشری بہ عداۃ خریجہ سے، وبعہم الیہ لعن العمد بعد یعد، فبشری بہ عداۃ خریجہ مقام، لا ۱۱ فان اختلفا فی بیعہ لم یبع وان اختلفا علی قسمۃ الارض بینہما فمضی فیہما ذالک ولا یکن ما یستوفیہ الموصی لہ بالقدیم من الارض من ان العمدۃ لامہ لا یملک کا اعتبار منہا ولکنہما معاطا لحقہ بہ کما لو صحیح موصی لہ بالقدیم علی مال دفعہ للموصی لہ بالقدیم فیسلم العبد لہ، ۱۱ ید المحتار ۶، ۱۵

اس عبارت میں حق خدمت کے معاوضہ کو بدل خدمت قرار دینے کے بجائے اسقاط حق کہا جائے قرار دیا گیا مگر تغیر کے اس فرق سے اصل حقیقت پر کوئی حرف نہیں آتا معاوضہ بہر حال حق خدمت ہی کے مقابل میں ہے چاہے اسے جو بھی کہا جائے۔

کن چیزوں کی بیع جائز ہے اور کن چیزوں کی ناجائز

جو چیزیں مباحات عامہ کے قبیل سے ہیں اور جن پر کسی فرد کی ملکیت نہیں بلکہ کسماں طور پر سب کو ان سے مستفید ہونے کا حق حاصل ہے ان کی بیع شرعاً جائز نہیں مثلاً، دریا، سمندر، بارش اور چٹنے کا پانی، دریا و سمندر کی لہل، صحرائی کڑی، خود رو گھاس، آگ، ہوا، سورج سے حاصل ہونے والی روشنی، حرارت اور توانائی وغیرہ،

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس مشرکاء فی ثلاث الماء والغاز والحطب ومنہ حرام، ابن ماجہ، ابوداؤد، ابوالعلاء، ۱۶۵۷۲، عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث لا یمنعن الماء والحطب والغاز، ابوالعلاء، مذكور، عن عمرو بن شعوب عن ابيہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قل من منع من فضل ماءہ او فضل کلئہ منعہ اللہ فضلہ یوم القیامۃ، مسند احمد، ابوالعلاء، زاد المعاد، ۱۰۵۰۲، مسندہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل فخل ما شیش الذی لا یحل منفعہ قال الماء قال ما شیش الذی لا یحل منفعہ قال امح قال ثم ماذا قال فانہم سئلہ صلی اللہ علیہ وسلم ما شیش الذی لا یحل منفعہ قال لا یحل الذی لا یحل منفعہ، ابوداؤد، ابوالعلاء، ۱۶۵۰۶، ملام

احراز و تکلیک کے بعد البتہ وہ چیزیں بھی فروخت کی جاسکتی ہیں جو مباحات عامہ کے قبیل سے ہیں برتن میں محفوظ کیے گئے پانی، جہل سے کاٹ کر لائی گئی گھاس اور کڑی کی بیع و شر کر نے کی شریعت میں گنجائش ہے۔

الشیء فنقسم فقال لمن الله اليهود لعن الله اليهود حرم عليهم المشحوم خبا عوها
واكلوا شئها ان الله ادا حرم حتى قوم ما كل شئ حرم عليهم شئ من ذبھي حاکم فی صحیحہ
بعوالہ من گویا:

ناقابل استعمال اشیا کی بیع

اسی طرح جو چیزیں حرم الاستعمال نہیں لیکن ناقابل استعمال ہوں یا تو اس لیے کہ وہ
افادیت سے خالی ہوں یا ان کی افادیت معلوم نہ ہو یا وہ بنو سحر ہوں یا موجود
ہوں مگر وہ قبضہ و دسترس سے باہر ہوں۔ ایسی تمام چیزوں کی بیع درست نہیں۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مصلحت یعنی قابل استعمال ہونے سے پہلے
پھلوں کی بیع و شرا سے ممانعت فرمائی۔

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبعوا الشمس حتى يبد
مضاجھا و فی رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النصارى حتى
يبدوا مضاجھا و نهى المباح والمعتق (بخاری، مسند، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)
موطا امام مالک، بحوالہ جامع الاصول، لابن الیچیزی، ۱۴۱۳ھ

اسی طرح بذات خود کوئی چیز کتنی ہی مفید اور اہم ہو لیکن اگر اس کی افادیت
یا طریق استعمال معلوم نہ ہو تو وہ چیز بھی قابل بیع نہ ہوگی۔ رعیت اور مٹی میں پہلے کوئی
ایسی قابل لحاظ افادیت معلوم نہ تھی جو انھیں قابل بیع و شرا بنا سکے اسی لیے فقہانے
انھیں مال میں شامل نہیں کیا ہے لیکن آج بے تکلف ان کی خرید و فروخت ہوتی ہے کیونکہ
آج ان سے بہت مفید کام لے جاتے ہیں اور ان سے بیش قیمت سامان تیار کیے جاتے ہیں۔
جدید تحقیقات و تجربات سے کئی نئی چیزیں دریافت ہو رہی ہیں اور ان کے عجیب طریق
فوائد و خصوصیات سامنے آ رہے ہیں جن کا پہلے علم کیا تصور بھی کسی کو نہ تھا۔ سیرے سے
بدربار سکنٹ "کارپورٹزم" اور جواہرات سے کہیں زیادہ بیش قیمت "ایٹم بلیم" اور جواہر
بھاری مقدار میں پایا جانے والا "ٹائٹروجن" جیسی گرام قہر اشیا کو پہلے کوئی جانتا بھی
نہ تھا لیکن آج یہ انتہائی کارآمد اور بیش بہا چیزیں ہیں۔ مس قسم کی تمام ہی نو دریافت
چیزیں آج قابل بیع قرار پائیں گی۔ جب کہ پہلے اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔

مسلم احمدی، فلسفہ، ص ۱۵۶، جامع، وصول، ۱۹۶۱ء

ان کے علاوہ وہ تمام چیزیں جو شرعاً جائز و مستحکم، قابل انتقال اور خرید و فروخت سے خالی ہوں مال مستقیم و قابل بیع قرار پا سکتی ہیں عام اس سے کہ وہ ایمان کے قبیل سے ہوں، یا منافع و حقوق کے قبیل سے بشرطیکہ وہ ان کوئی اور منظور شرعی موجود نہ ہو اور طرف عام میں وہ مال اور ذریعہ کمال کا درجہ حاصل کر لیں۔

والمال به تبعه، وصول، الناس، ۱۵۶، وبعدهم، بقوم، یثبت بها ویباحضه الانتفاع به، شرحاً۔

حقوق و منافع

فتحاۃ اختلف منافع و حقوق کو مال کا درجہ نہیں دیتے اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ان میں مالیت کی شان نہیں پائی جاتی۔ مالیت کی شان یہ ہے کہ وقت ضرورت کے لیے اسے محفوظ کیا جاسکے۔

والتحقیق: ان المنفعة ملک لا مال لان الملك ما من شأنه ان یصرف فیہ بوجه الاختصاص و المال ما من شأنه ان یصرف فیما ینتفع وقت الحاجة و التعمیم یستلزم المالیه و (دھامنی، ص ۱۴۶)

اس تفسیل سے یہ مبہوم ہوتا ہے کہ منافع و حقوق کے قبیل کی چیزوں کو بھی اگر اس طرح محفوظ کیا جاسکے کہ بوقت ضرورت اس سے استفادہ ممکن ہو تو وہ بھی مال کا درجہ حاصل کر سکتی ہیں بشرطیکہ وہ طرف میں ذریعہ کمال بن جائیں۔ قابل انتقال و ادوار ہونے کا مطلب صرف یہی نہیں کہ وہ شئی تعین یا تجریدی میں رکھی جاسکے بلکہ فقہاء کی تصریح کے مطابق ہر چیز کا ادوار و ادوار اس کی حیثیت و مالیت سے ہوگا۔

لان الانتفاع بالمال یعمد فی کل شیء بہ یصح له بقوله مذکور۔

اس لیے حق تعالیٰ نامہ، کمپیوں کے نام اور اس جیسی دوسری چیزیں جن سے صاحب حق کا مفاد و حیرت ہوتا ہے اور طرف میں جن میں جائداد و پرانی تصور کیا جاتا ہے اور جن میں قانونی تحفظ فراہم ہوتا ہے بقینا مستقیم ہوں گی اور ان کی بیع درست ہوگی۔

لان هذا الانتفاع بالمال و المعقت به لعمامة و (دھامنی، ص ۱۴۶)

حقوق و منافع کی قسمیں اور ان کے احکام

حقوق کو بنیادی طور پر دو خانوں میں بانٹا جاسکتا ہے (۱) ضروریہ (۲) اصلیہ
ضروریہ سے مراد وہ حقوق ہیں جو انسان کو اعمالہ حاصل نہیں ہوتے، ان کا مقصد طلب
منفعت نہیں بلکہ دفع ضرر ہوتا ہے مثلاً حق شفعہ، زوجہ کا حق قسم، مخسیرہ کا خیار،
حق ضمانت وغیرہ۔

اس قسم کے حقوق کا واضح حکم یہ ہے کہ کسی طرح اور کسی صورت میں بھی قابل عوض نہیں
ہو سکتے۔ نہ ان کی بیع و شرا کی جاسکتی ہے نہ یہی بطور صلح ان سے دستبرداری کا کوئی مالی
معاوضہ لیا جاسکتا ہے۔

قوله بحق الشفعة قال في الاستمارة فلو صالح عنها بمال بطلت وجع ولو صالحعت
المغيرة بمال لاعتاره بطل ولا شئ لها ولو صالح احدى زوجتيه بمال لئنك لو بطلت لابطل
ولا شئ لها (رد المحتار ج ۳ ص ۶۸۱ لا مشباہ ۶۰۵)

اس قسم کے حقوق کے ناقابل عوض ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ حقوق صاحب حق کے
رفع ضرر کے لیے بن جانے شرع حاصل ہوتے ہیں اس لیے اس سے دستبرداری کے لیے
تیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ضرر لاحق نہ ہو گا اور ضرر کے منتفی ہونے سے حق بھی منتفی
ہو جائے گا اور جو قیمت وہ حق سے دستبرداری کی وصول کرے گا وہ گویا بلا کفایہ ہو گا۔ علامہ
شامی نزول عن الوفاائف وحق شفعہ و قسم کے ما بین تغلق پر علامہ ہیری کے توالی سے ایک اشکال
اور اس کا جواب درج نقل کرتے ہیں۔

ثم استكمل ذلك بما صمد من حوان الصلح من حق الشفعة ونقسم فانه يمنع
جواز اخذ عوض عنها ثم قال ولغايل ان يقول هذا حق جملته الشرع لدفع الضرر وانك
حق فيه صلة ولا جالس بينهما فافترقا۔

پھر علامہ شامی اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والمصلحة ان ثبوت حق الشفعة للمشتفع وحق القسم للزوجية وكذا حق الفدية للمغيرة
انما هو لدفع الضرر عن المشتفع والمراة وما ثبت لثالث لا يصلح الصلح منه لان صاحب الحق
لما دهنه علم انه لا يتصرف بدلت فلا يستحق شيئا (رد المحتار ج ۳ ص ۶۰۵)

ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ حقوق شرع کی جانب سے خلاف قیاس حاصل ہونے میں اس لیے غرض لینے کے حق میں یہ ثابت نہ مانے جاتیں گے۔

وفي الدخيرة ان اخذ الدار ما تشفعه امر عرف بخلاف القياس فلا يطهر ثوبه نص
حق خواری لا اعتبار بنه (رد المحتار ۱۰۶۴)

اسی طرح حق شفعہ کے ناقابل غرض ہونے کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہ بیان کی ہے۔

لان حق الشفعة ليس بحق مفقود في المعدل بل هو معدود حق التملك فلا يبيع الشايف

عنه (مجلد ۱۰۶۴)

حقوق اصیلہ

حقوق اصیلہ سے مراد وہ حقوق میں جو بعض رفع مزہ کے لیے نہیں بلکہ اصالت و برودہ کے طور پر حاصل ہوتے ہیں اور صاحب حق کا مفاد ان سے وابستہ ہوتا ہے۔ ایسے حقوق کی دو قسمیں کیجا سکتی ہیں۔

۱۔ منتقلہ

منتقلہ سے ہماری مراد وہ حقوق ہیں جن میں ایک دوسرے کی جانب منتقل کیا جاسکے یعنی صاحب حق جس طرح خود اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے بعینہ وہی حق استفادہ دوسرے کو منتقل کرنے سے شرعاً یا عرفاً کوئی مانع نہ ہو۔

اور غیر منتقلہ وہ ہیں جو اس کے برعکس ہوں یعنی صاحب حق خود تو اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہو اور اس سے دستبردار بھی ہو سکتا ہو لیکن شرعاً یا عرفاً وہ حق دوسرے کو منتقل کرنے پر اسے قدرت حاصل نہ ہو۔

حقوق غیر منتقلہ

حق قصاص، حق استمتاع، لزوم، حق وراثت، حق ولایت، غلام سے حق مکاتبت وغیرہ حقوق غیر منتقلہ کے ذیل میں آتے ہیں۔ یہ سب ایسے حقوق ہیں جن میں صاحب حق خود استعمال کر سکتا ہے، ان سے دستبردار بھی ہو سکتا ہے مگر دوسرے کو یہ حقوق بعینہ منتقل نہیں کر سکتا، قتل عمد کی صورت میں مقتول کا وارث قاتل سے قصاص کا حق رکھتا ہے لیکن اور کو دینے اور منتقل

کرنے کا، سے سبب نہ اختیار نہیں۔ اسی طرح شوہر کو زوجہ سے استمتاع کا حق حاصل ہوتا ہے مگر یہ حق وہ کسی اور کو نہیں دے سکتا یہی حال حق وراثت، حق دلاہ کا ہے اسی طرح خاص بکثرت کے معاملہ میں آقاؐ کو یہ حق ہے بالکل مستقل نہیں کرتا جو خود اسے حاصل ہے نہ ہی اس کا تصور کیا جاسکتا ہے مکاتیب کی حقیقت میں اتنی ہے کہ آقاؐ کی علیٰ غرض پہنچائی حق سافظہ کر دیتا ہے جس کے نتیجے میں غلام کی گردن غلامی کی قید سے آزاد ہو جاتی ہے۔

اس قسم کے حقوق کا بھی حکم بالکل واضح ہے کہ ان کی بیع نہیں کی جاسکتی نہ کو بیع کے لیے بیع کا قابل استبدال و انتقال ہونا ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ مذکورہ حقوق اس وصف سے خالی ہیں اور جب بیع صحیح نہیں تو ان کا بہرہ و عائد بھی صحیح نہ ہوگا۔

مناہ عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ صیہ وسلم نہیں من بیع الولاء وھنہ البعاری
مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، موطا، یعقوب، جامع الاصول، ۳۰۴
لیکن یہ حقوق اس معنی کے مقنن ہیں کہ بطور بیع ان سے دستبرداری کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے اور قریباً چھ متفق علیہ مسئلہ ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

وضیعت حق مفصل و معنی نکاح و حق لوق مانہ یعجز لا اعتبار عنہا و معتقد ۱۰۶
اس قسم کے حقوق کے قابل عوض قرار دیئے جاسکتے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ حقوق اصالتاً اور پرچہ
کے طور پر حاصل ہوتے ہیں اس لیے ان سے دستبرداری کا وہ معاوضہ لے سکتا ہے۔

ومثلہ ما مر من لا شفاء من حق البعاض والنکاح والرقیۃ حیث صح لا عیاض عنہ
لانہ ثابتہ مملوۃ لا مانی و جاز فیہ التصر من مملوۃ لا مالہ البعاض ۱۰۷

نزول عن الوثائق کا مسئلہ اسی قسم کے حقوق کے ذیل میں آتا ہے بعض فقہانے اسے
حق منہور پر قیاس کرتے ہوئے قابل عوض قرار دیا ہے

وفی الاشیاء لا یجوز لا اعتبار عن الحقوق المبرورۃ لکن الشفعة وھنہ لا یجوز
لا اعتبار عن الوثائق لا ولا فاقا رد مفت وھنہا مملوۃ البعاض ۱۰۸

لیکن زیادہ قریب قیاس یہ ہے کہ اسے حق قصاص پر قیاس کیا جائے اور ناقابل بیع
قرار دیئے کے باوجود اسے قابل عوض قرار دیا جاتے فرق صرف یہ ہے کہ حق قصاص خاص ملکیت
کا عطا کردہ ہے جب کہ وظائف کا دار و عائد نذر اور عرف و تعامل پر ہے نیز حق قصاص کا
قابل عوض ہونا قسلی اور نزول عن الوثائق کا قابل عوض ہونا ظنی ہوگا۔

و لا یغنی ان صاحب الوطیفة ثبت له الحق فیہ بتقریب یقاس علی وجه الاستمالۃ لاعتنی
 وجه رفع العمر فالما قبل من الحق الموعود به بالخدمة وحقی المقاص و ما بعدہ ولی من الما قبل
 بحق الشفعة والقسیم وهذا کلام وجہ لا یغنی علیہ نسیہ و بآء اندفع ما ذکرہ بعض معنی
 الاشیاء من ان المال المدنی یاخذہ المالك من الوطیفة رشوة و هو حرام بالمعنی والعرف لا
 یعارض المعنی وجه مدفع ما عرفت من انه منقطع عن حق کما فی نظائره والرشوة لا تكون بحق
 وجه الاستقار ۱۳۷۴

سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے طرز عمل سے بھی نزول عن الوظائف بالعرض پر استدلال
 کیا گیا ہے۔

و استدل بعضهم بالجواز بنزول سیدنا الحسن بن سیدنا علی رضی اللہ عنہما عن
 الخلاء لعمامة و بآء علی عوض و هو ظاهر (رحمہما اللہ)
 علامہ عینی فرماتے ہیں

وفیہ جواز خلی الخلیفة نفسه اذ ان فی ذلک صلاحاً للمسلمین و هو ایضا عدل علی
 ذلک واعطاءه بعد استنشاء شرط نظام احمد بن الفاری ۶۰۶
 دیکھا کہ جس میں الحق پروردگار کے حکم پر جو ایسا فقیہ ضابطہ تو نہ یہ عام ہے نہ علی الاطلاق نہ جن
 حقوق مجرودہ کو شریعت کے واضح طور پر قابل عوض قرار دیا ہے وہ کھلی طور سے اس ضابطہ سے
 مستثنیٰ ہیں اسی طرح ان کے نظائر کو نیز ان حقوق کا ف و تقاض میں قابل عوض بن جائیں اس
 ضابطہ عام سے مستثنیٰ قرار دینا اقرب الی الصواب ہے بشرطیکہ کوئی اور غلو بشرعی موجود نہ ہو۔
 علامہ شافعیؒ نے نزول عن الوظائف کے معاذ کو صلیح عن خصائص کی تفسیر ثابت کرتے ہوئے
 فرماتے ہیں۔

وهذا اولی مما قد ساء فی الوقت من حمیریة من عدم الجواز ومن لم یحرم و غ
 له الرجوع بالمدل بناء علی ان المدفع علم اعتبار العرف العام و انه لا يجوز الا
 اعتبار من مجرد الحق لما علمت من ان الجواز لیس مبنیاً علی اعتبار العرف الخاص بل
 علی ما ذکرنا من نظائر المدالۃ علیہ وان عدم حق لا اعتبار من الحق لیس حق إطلاقه
 و انہ یخط بعض العلماء عن المدفع من المسمود انه افسح بجواز اخذ العوض فی حق الخوار
 والنصر و عدم جملة الرجوع۔

علامہ شامی پھر واضح الفاظ میں فرماتے ہیں۔

والجملۃ فالمسئلة ظلیة والنظائر متشابهة ویستحق فیہا مجال "رد المحتار" ۱۵

حقوق منتقلہ حقوق منتقلہ جو قابل استبدال و انتقال ہوتے ہیں اور جن میں صاحب حق دوسروں کو منتقل کر سکتا ہے ان کی بھی متعدد اقسام ہو سکتی ہے۔

۱۔ محنت یعنی جسمانی یا دماغی طاقت و توانائی، حقوق متعلقہ میان ماحولیاتی سہولت و حق سہولت و حق اختصاص۔

محنت انسانی محنت و خدمت چاہے وہ جسمانی ہو یا ذہنی و فکری یقینی طور سے

مستقیم ہے ایک مزدور اپنی جسمانی محنت کا معاوضہ لیتا ہے ایک مدرس اپنی تعلیمی خدمت کا معاوضہ لیتا ہے، ڈاکٹر، انجینئر، وکیل اور پریسٹ اپنی فکری توانائی، دماغی صلاحیت اور پیشہ ورانہ مہارت سے فائدہ پہنچا کر اس کی قیمت وصول کرتے ہیں۔

لیکن انسانی محنت کو بالکل فروخت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ تنہا کا معاوضہ ہوتا ہے اور خریدنے والا بھیج کا مستحق اور بالکل مالک ہو جاتا ہے اس لیے آزاد انسان کی محنت و خدمت کی بیع رقیقت کے مترادف ہے جو شرمناک و ناجائز نہیں ہو سکتی۔ ہاں موقت طور پر محنت کی بیع کیا جاسکتی ہے جو اصطلاحاً مبادرہ کے ذیل میں آتے گا۔ انسانی محنت کے مبادلہ یا مال کی بعض حدود و قیود کے ساتھ شریعت نے مکمل آزادی دی ہے۔

انسانی محنت و خدمت کو عام طور پر دولت شمار نہیں کیا جاتا عمرانی مواقع پر بڑی اہم دولت ہے اور دنیا میں اکثریت ایسے ہی افراد کی ہے جن کی معاشی ضروریات کا انحصار اس محنت پر ہے اور محنت و خدمت ہی کے مبادلہ سے وہ اسباب معیشت فراہم کرتے ہیں، محنت، معاشی جدوجہد کی کا دو سر نام ہے۔

محنت کا نتیجہ کبھی تو مادی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، مثلاً بزمی نے ٹرس بنائی، معمار نے مکان بنوایا، کپتان نے ٹیم بنوایا، سٹار نے زور بنوایا یا نواد نے پہاڑ بنوایا یا نواد نے پہاڑ بنوایا تو ان تمام صورتوں میں محنت کی اجرت ملتی ہے اور اگر کوئی خدمت کے نتیجہ میں مذکورہ سامان مادی شکل میں نہیں ملتا تو مبادلہ کی صورت بالکل واضح و مشاہدہ ہے۔ اور کبھی محنت کا نتیجہ مادی شکل میں نہیں ملتا مثلاً ایک نوٹس خور بکرتا ہے وکیل و پریسٹر کو نوٹی مشور سے دیتے اور اپنے موکل کو نوٹس تو بکرتا تو ان کی فیس اپنی جیب سے، اور کرنی پڑتی ہے مگر خود اس کو نہیں ملتی۔ یا ہر بیس مبادلہ کی طرف ہے لیکن فی الواقع ایسا نہیں ہو گا۔

کہہ سکتا ہے کہ آجرے اپنی کا زحی کمائی سے جو فیس ادا کی وہ اگر بکرتی اور اسے بدلے میں کوئی فائدہ نہیں ہوا یہاں مبادلہ معنوی ہونے کے باوجود افادہ بالکل واضح ہے۔

محنت و خدمت کے مبادلہ کی یہ سب دو صورتیں ہیں جو زمانہ قدیم سے رائج ہیں اور ان میں نہ کوئی اشتباہ ہے نہ اختلاف کی کوئی گنجائش۔ رقبہ جیسی خاص فرائض پر اجرت کا جواز خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے

حق تصنیف و حق ایجاد

محنت ہی کی آغوش سے پیدا ہونے والے بعض وہ حقوق و منافع بھی ہیں جو بالکل نئے اور دور جدید کی پیدا کردہ ہیں نئے دور کی نئی ترقیات اور مشینیں ایجادات نے جن ایسے خاص فرائض و حقوق و منافع کو مال کا درجہ دیدیا ہے جن کا پہلے کوئی تصور نہ تھا اور جنھیں ہم پر ہمیز میں تھی اور طریقہ ہی جاتی ہیں اور ان کا مال کے ذریعہ مبادلہ ہوتا ہے۔

"ایک شخص سوچتا ہے، تجربہ کرتا ہے، نتائج نکالتا ہے اور پھر انسانی راحت کے لیے کوئی فیوچر ایجاد کرتا ہے، اب اس فیوچر کو اگر کسی صنعت کار کے حوالہ کر دیا جائے تو وہ اس فیوچر کو قفل میں لاکر کوئی شئی بنائے گا پھر فیکٹریوں سے یہ مال بازاروں میں جائے گا اور بازار سے صارفین تک پہنچے گا۔"

ایک مصنف محنت کرتا ہے، اپنی فکر اپنا وقت اور بہاؤ قات اپنا سرمایہ بھی خرچ کرتا ہے شہدوں شہدوں سبھوں سبھ کرتا ہے اور علم و تحقیق اور فہمی محنت کے ذریعہ ایک کتاب تصنیف کرتا ہے اور یہ اپنی ادبی تخلیقات پیش کرتا ہے اسے صنعت کار کا فائدہ و منافع پہنچا دے اور دوسرے صنعت کاروں کے ذریعہ قابل استفادہ بناتا ہے پھر وہ کتاب، ریکارڈ میں لیتی ہے اور بازار سے قارئین تک پہنچتی ہے۔ الفاظ کا فاضل مجاہد الاسلام صاحب بحث و فخر شامیؒ

اس مسئلہ میں اتنی بات تو سمجھ سکتے ہیں کہ تصنیف محنت اور نویدگیس فرد کے لیے معاہدہ کے تحت کیا کریں تو یہ جائز ہوگا اور جس فرد یا ادارہ نے جہت پر کام کر لیا ہے وہ اس تصنیف محنت اور ایجاد کے مالک ہوں گے اور اس سے حسب مشافائدہ اٹھانے کے قانون و شرعاً خدا ہوں گے۔

یہاں جو چیزیں ذات و مقابلہ سے وہ یہ ہے کہ مصنف و محقق جو علمی فہمی کارنامے انجام دیتے ہیں یا ادیب و فنکار جو ادبی و فنی تخلیقات پیش کرتے ہیں کیا انھیں یہ حق حاصل ہے کہ اپنی تخلیقات

و مشروعات اور تحقیقات کی اساس پر مصنوعات تیار کرانے کا حق اپنے لیے محفوظ کرالیں اور دوسروں کو اس حق سے محروم کر دیں یا وہ حقوق کسی اشاعتی و صنعتی ادارہ کے لیے اس شرط پر محفوظ کرالیں کہ وہ ادارے ان کی تحقیق و تصنیف کی اساس پر حاصل ہونے والے منافع کا کچھ حصہ رائٹس کے طور پر تصنیف و مخترع کو ماقادگی سے ادا کرتے ہیں۔

بعض اہل علم و فنون اس قسم کے حق اور اس کے جواز کے منکر ہیں۔ ان کے نزدیک کسی خاص فرد یا ادارہ کے لیے اس قسم کا حق محفوظ کر لینا عدم ملکیت کی اشاعت پر یکساں بجا قدغن اور دوسروں کو ایک جائز حق اور مباح تصرف سے روکنے کی نافرمانی کو شش ہے جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ حق تصنیف کو حق باطن سے تعبیر کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ

”کسی شخص کو مباح تصرف سے روکنے کی دو وجہ ہو سکتی ہے ایک یہ کہ اس کا یہ تصرف کسی فوج ملک میں لباس کی اجازت کے ہونے سے یہ کہ اس تصرف سے کسی شخص یا جماعت کا ضرر ہو یا دوسرے مذکور محکمات میں یہ دونوں وجہ مفقود ہیں، اول تو اس لیے کہ تصنیف کو شائع کرنے والا یا ایجاد کرنے والا نے وہ تصنیف یا موجد کسی ایک شخص کے لیے نہیں کرتا بلکہ کثافت خود بدلتا ہے، دوسرا تو یہ کہ اگر شائع ہوا ہے تو وہ بھی خیر دیگر کسی دوسرے زبان طریقے سے ہی حاصل کرتا ہے، ثالث تصنیف مونا و موقوف مال ہے نہ علیت کی حمایت دھاتا ہے، چوتھا تو وہ دور نے جس طرح اور بہت سی مائع چیزوں کا نام حق کھدیا ہے اس میں یہ حق تصنیف و ایجاد بھی داخل ہے اور وجہ تاقی اس لیے مفقود ہے کہ تصنیف کو شائع کرنے والا تصنیف کو یا کسی دوسرے شخص کو شائع کرنے سے نہیں روکتا، چوتھا جب موجد جو ابتداء دوسری جگہ شائع ہو جانے سے تصنیف یا موجد کی برائی کے لیے کو کا اسلئے ہوتا ہے کہ کسی من مالی منفعت پر لوگ توجہ نہیں دیتے۔ اول تو یہ نہیں حد منافع بلکہ خلیل المنفع ہے اور نہ رویم المنفع میں فرق نہ ہے۔“

(جوہر الفلق ۲۲۸)

لیکن بہت سے اہل علم بلکہ کثایت کا رتجان تصنیف و موجد کے حق تصنیف و حق ایجاد کو

تسلیم کرنے کی طرف ہے اور موجودہ حالات میں مسئلہ کے حقیقت پسندانہ جائزے اور مضامین و خاکسار کے مختلف پہلوؤں کا تجزیہ کرنے کے بعد اسی رائے کو ترجیح دینا زیادہ درست اور قرین جواب "لوم ہوتا ہے۔"

پریس اور جدید طباعتی سہولیات و صنعتی آلات کی ایجاد سے پہلے صنعت کی نوعیت بالکل مختلف تھی۔ پہلے جو لوگ علمی تخلیق کار نامے انجام دیتے تھے ان کا مقصد صرف خدمتِ خلق و افادہ عام ہوتا تھا اور اس سے کوئی خاص تجارتی غرض وابستہ نہیں ہوتی تھی پھر اس وقت موجودہ طباعتی و صنعتی سہولیات کے فقدان کی وجہ سے حق اشاعت و صنعت کے محفوظ کیے جانے کی کوئی ضرورت تھی نہ اس کا کوئی فائدہ، لیکن آج صورت حال بالکل دیگر ہے۔ آج تخلیقی کارناموں کا مقصد جہاں اشاعت علم و حکمت ہے وہیں ان سے مالی مفادات و تجارتی اغراض بھی وابستہ ہوتے ہیں اگر یہ شخص کو ان کی اشاعت کی اجازت دیدی جائے تو اس طرح کے کام کرنے والوں کے مفادات بخر و برباد ہوں گے یہ قرین انصاف نہیں کہ اہل قلم و اہل تحقیق کی محنت و عرق ریزی کا کوئی حصہ نہ ملے اور دوسرے لوگ اس کی اساس پر مالامال ہو جائیں۔

ایک مصنف نے طویل مدد و جدوجہد کے بعد ایک بلند پایہ علمی و تحقیقی کتاب تیار کی اس راہ میں اس نے اپنی بہترین علمی و تحقیقی صلاحیت، ذہن و فکر کی توانائی اور قیمتی اوقات کا خرچ کیا اور تحقیق، تحقیق، تحقیق اور مواد کی فراہمی میں اسے مالی مصارف بھی برداشت کر سنے پڑے، اب ظاہر ہے کہ اپنی تصنیف سے فائدہ اٹھانے اور نشر و اشاعت کے ذریعہ اس سے مالی منفعت حاصل کرے گا، اسے پورا حق حاصل ہے اب اگر اسے محفوظ کر ایسے کی اجازت نہ دیدی جائے اور ہر شخص کو اس میں مداخلت کی مکمل جھوٹ دیدی جائے تو اس میں مصنف کا سمجھنا اور فساد ہو گا اور اس طرح تحقیقی کام کرنے والوں کی حوصلہ شکنی بھی ہوگی جو مفادات عام کے حق میں سخت مضرت ہے۔

بہر حال حق تصنیف و حق ایجاد ان طرف عام میں مال منقولہ کا درجہ حاصل کر چکے ہیں ادواب یہ حقوق قابلِ اہمراز بھی ہیں اور قابلِ استفادہ و مستعمل بھی اس لیے شرعاً بھی اسے مال منقولہ قرار دیا جاسکتا ہے اور اس کا معاوضہ درست قرار دیا جاسکتا ہے چاہے یہ معاوضہ بطریق اجارہ راجح کی صورت میں ہو یا جزیعی یعنی نامائشہ کے حق میں طبع و نشر کے جزو حقوق سے دستبردار

کی شکل میں اور جب حق ضعیف قابل بیع ہے تو اس کا ہبہ اجارہ اور عارہ بھی صحیح ہوگا اور اس میں وراثت بھی جاری ہوگی۔ ہاں جو کتابیں پرانی ہوں یا جن کے مستفین نے انھیں وقت و دم کر دیا ہو ایسی کتابیں مبادیات عامہ کے قبیل سے شمار ہوں گی اور ہر شخص ان کی طاعت و واسعت اور ان کے منافع سے مستفید ہو سکتا ہے۔

حقوق متعلقہ اعیان

وہ حقوق جو اعیان مایہ سے متعلق ہیں اور انھیں کے تابع ہو کر حاصل ہوتے ہیں مثلاً مکان کی حق رہائش، دابہ پر حق رکوب، قلم کی حق خدمت، حق موزن حق شرب، حق قرار وغیرہ قابل فوض ہیں یا نہیں اور ان کی بیع درست ہے یا نہیں ہر توس سلسلہ میں نئی بات تو یہ ہے کہ بطور اجارہ ان کا معاوضہ بینا صحیح ہے اسی طرح بطور مس بھی ان کا معاوضہ بینا درست ہے کیونکہ جن چیزوں پر عقد اجارہ درست ہے ان پر بیع بھی جائز ہے۔

والصالح خدش دعوی، لامول لانه فی محلی البیع علی ما مر ولمذایع لایستقل
بعضه لاحد رة فکد بالصالح والاصل فی الصلح یجب حمله علی قریب العقود لیه وشمها
به احثنا لا ینصح بغيره الم قدمه مکس (ص ۳۰۳)

لیکن فقہائے احناف کے نزدیک اجارہ چونکہ عقد لازم نہیں ہے اور صلح عن النافع بھی اجارہ ہی کے ضمن میں ہے اس لیے اجارہ کی طرف صلح عن النافع بھی انعقاد مدت یا فوت احد المتعاقدين کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔

محلان صلح کے سبب سے ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے۔

سما ملان احد المتعاقدين فی الصلح عن النافع فدل بقضاء المدة لانه یسعی لحدوة
وہما سطل موقت حد المتعاقدين المذایع ۵۴۰

امت و نہ صلح جس میں حق کا مبادلہ نہ ہو بلکہ صرف اسقاط حق کے طریق پر جو اس میں فسخ کا احتمال نہیں ہے۔

منہا الا ذلک فیما سوی القصاص لان ما سوی القصاص لا یخلو عن معاوضة المال
بالمال فکان مضمناً للصلح کا بیع و نحوه فاب فی القصاص فالصلح فہ اسقاط مضمون
لانه عموم و النعمو اسقاط فلا یحتمل للصلح كالطلاق ونحوه ذی مباح صائغ ۵۴۰

وہ منافع و حقوق جو قابل مبادلہ ہیں ان پر صلح کی دو حیثیت ہو سکتی ہیں اگر وہ موقت ہے تو وہ اجارہ ہو گا اور اگر موجد ہے تو بیع کے حکم میں ہو گا چاہے اسے جو بھی کہا جائے یہی بات اجارہ کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے کہ فقہا اجارہ اگر دائمی منافع پر ہو تو یہ حقیقتاً اجارہ نہیں بلکہ بیع ہے چاہے اسے عرف میں اجارہ ہی سے کیوں نہ موسوم کیا جائے۔

اس قسم کے منافع و حقوق کی بیع اعیان سے الگ کر کے جائز ہے یا نہیں، یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے۔ شوافع و حنابلہ کے ہاں تو یہ کوئی مسئلہ ہی نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اعیان و منافع دونوں یکساں طور پر قابل بیع و مشرا ہیں

یوموزا بيشنرى مسرا فى دار وموضعا فى حائطه بفتنه بابا وبقعة يخصصها بشرا وعاد
بيعت يبيع عليه بئيا فاما موصوفا فان كان لبيعت خبر يبيع بغيره ففى احد الوجهين والاخر يجوز اذا
وعمد لعلو وسفل (المقتنع لان قد امة المتقدم من الضبط) ۱۰۰۰

فقہائے مکبر اگرچہ اصولاً بیع کو اعیان یا مال کے ساتھ مقید کرتے ہیں مگر ان کے ہاں بھی اس میں کافی توسع نظر آتا ہے۔ بہت سی جزئیات و نظائر ان کے ہاں بھی ایسی موجود ہیں جن میں حقوق مجرودہ کی بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

جاء ببيع هواء اى فضاء فوق هواء بان يقول شخص لخص لصاحب الغنم ببيع مستورا ذر عشا
فوق مناشيه باربع اى وبيع لهما هاء لاسفل والا على لفظا وعاذة لدخول من لهما وعاذة والفر
وجاء عند علي بن رباح في حائط الاخر بئيا وعاذة الد سوفي على المخرج الكبير ۱۰۰۰ وبعوله
مضمون نحو لا نامحمد تفر عثمانى

فقہائے احناف کی رائے اس سلسلہ میں زیادہ واضح نہیں وہ اصولی طور پر حقوق مجرودہ کی بیع کو درست نہیں سمجھتے تاہم وہ اسے کئی قسمی مضابطہ کے طور پر تسلیم نہیں کرتے بہت سے فقہائے بہت سے حقوق مجرودہ کو بعض منصوص نظائر پر قیاس کرتے ہوئے اور عرف و تعامل کو پیش نظر رکھتے ہوئے قابل فروش و قابل بیع قرار دیا ہے چنانچہ حق مردور، حق مشرب و غیرہ کے بیع کا جواز فقہائے احناف کے اقوال میں مصرع ہے اگرچہ اختلاف کرنے والوں کی بھی کمی نہیں۔

فقہائے احناف کے اقوال میں مصرع ہے اگرچہ اختلاف کرنے والوں کی بھی کمی نہیں۔
ہیں اگر وہ قابل استدلال ہوں اور ان کی بیع و مشرا کا حکم راجع ہو جائے اور ان میں مالیت کی شان پیدا ہو جائے تو ان کی بیع و مشرا کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ مال

علامہ ابن حجر کے زمانے میں بلکہ اس سے پہلے بھی اس کا سفر فرمایا ہے لیکن اس کی حیثیت عام کی نہیں تھی بلکہ صرف بعض شہروں میں اس کا رواج تھا اور اس عرف خاص کی بنیاد پر علامہ ابن حجر نے اس کے حوازی کے قوسے کی سفارش کی۔

الحاصل ان المذہب عدم اعتبار لعرف الخاص ولكن فن كثر من المستأخ باعتقاد
 ما قول علي عند رسول الله فان ما وقع لي مع هذا الفاهرة من خوار الحواشيت لا ريب
 المعنى من الحواشيت حقاله فلا يثبت صاحب الحواشيت مضافا منها ولا احدا رتبا لضمير
 (الاشياء والنظائر ۱۵۵)

دوران میں چھڑی کے رواج نے علوم بلومی کی شکل اختیار کرنی ہے اور اب یہ کسی خاص جگہ کا عرف نہیں بلکہ اس نے عرف عام کی حیثیت حاصل کر لی ہے اور دنیا کے بیشتر ملکوں اور شہروں کو اس نے اپنی پیٹ میں لے لیا ہے، کراچی داری کے وجود و قوانین نے مسئلہ کی نزاکت و تسکین کو اور بڑھا دیا ہے جس کی وجہ سے چھڑی کا طریقہ معاشرہ کی ایک ناگزیر ضرورت اور چھڑی بن گیا ہے۔

موجودہ صورت حال یہ ہے کہ جب ایک شخص پنہاں مکان کرایہ پر دیتا ہے تو موجودہ قوانین کی وجہ سے وہ مکان مستقلاً اس کے قبضہ سے نکل کر لے لے دار کے قبضہ میں چلا جاتا ہے، ایک مرتبہ مکان یاد دکان کرایہ پر دینے کے بعد دوبارہ اس پر قبضہ کرنا تیرہ دشوار ہو جاتا ہے، صاحب مکان نے چھڑی لی ہو یا نہ لی ہو کرایہ دار کی مرضی کے بغیر وہ مکان خالی نہیں کر سکتا۔

موجودہ چھڑی اسی نقصان کی تلافی کی گویا ایک شکل ہے، مکان کرایہ پر دیتے وقت صاحب مکان برضا و رغبت اپنے حق قبضہ سے مستقلاً متمتع داری کا معاوضہ چھڑی کی صورت میں وصول کر لیتا ہے، گویا صاحب مکان کرایہ دار کے ہاتھ اپنا حق قبضہ مستقلاً فروخت کر دیتا ہے اور چھڑی کی رقم اسی کا معاوضہ اور زر بن جاتا ہے۔ اس بے موجودہ حالات میں ضرورت، مسامتہ اور عرف عام کے لحاظ سے بیع حقوق کی دیگر نظائر پر قیاس کرتے ہوئے موجودہ چھڑی کو بہتر قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ ایک طرف کی مسامتہ ہے جو باہمی، مضامندی سے وجود میں آئی ہے اور اس میں کسی شخص شرمیلی یا واضح اصول شرمیلی کی مخالفت بھی نہیں اور عرف و تقاضا کی فرویت کا تقاضا بھی ہے اس لیے ہمارا قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں اور کیا جاسکتا ہے کہ موجودہ چھڑی کو ایک حق قبضہ کا بدلہ ہے اور مالانہ کریتے حق انتفاع کا معاوضہ، یہاں پر شبہ نہ ہونا چاہیے۔

کوئی اور مخلوق نہیں بنایا جائے یعنی کسی چیز کی بنیاد کو محض اس وجہ سے کہ وہ ایمان کے قیام کے لیے
بلکہ جرد حق و منفعت ہے مطلقاً ممنوع؛ ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

وَمَجِيعُ عَنِ السَّيْرِ زِمْنَا لِلْأَرْضِ بِمَخْلَافٍ وَمَقْصُودٌ وَاحِدٌ فِي رِوَايَةٍ وَبِهِ اِتِّسَاعٌ مُنْتَهٍ
قَالَ عَدْنَانُ وَهُوَ الصَّبِيحُ وَطَبِيعَةُ مَعْنَوِي مَسْرُوتٌ وَالْأَرْضُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَقِّ الشَّيْءِ خَبَثٌ لَا يَجُوزُ
هُوَ أَنَّ حَقَّ الْمَرْوُودِ عَلَى مَرَقَةِ الْأَرْضِ وَهِيَ أَنْ هُوَ عَيْنٌ فَمَا يَخْلُقُ بِهِ لَهُ حَكْمُ الْمَعِينِ أَمْ
حَقِّ الشَّيْءِ مَعْنَوِي بِالْمَوْجِدِ وَهَوَاسِ بَيْنَ مَالٍ وَرَدِ السُّلْطَانِ ۱۱۹۶۲

علامہ کہ مشبیہ الکافی میں نقل کیا ہے کہ

قَالَ شَيْخُ الْأَمَامِ يَحْيَى عَنْ سَنَانٍ أَنَّهُ كَانَ يَفْتِي بِجَوَازِ بَيْعِ الشُّرْبِ بِدُونِ الْأَرْضِ وَيَقُولُ نَبِيٌّ
حَرَفٌ هُوَ قَدْ بَانَ بِشَيْءٍ فَأَنَّهُمْ يَبِيعُونَ الْعَدَاءَ (الْمَسْرُوتُ طَبِيعَةُ مَعْنَوِي ۱۱۹۶۲)
اس پر علامہ سرسختی نے اعتراض کیا ہے مگر اس پر نہیں کہ یہ مجرد حق و منفعت ہونے کا
بنا ہوا قابل بیع ہے بلکہ اس پر کہ دن کے بقول اس میں طرز و جمالیات ہے جو شرعاً مخلوق و ممنوع
ہے وہ کہتے ہیں۔

فَقَسَمَ وَحَفَظًا هُوَ كَانَ يَفْتِي بِجَوَازِهِ وَلَكِنَّ الْأَحْرَفَ إِنَّمَا يَبِيعُونَ نَبِيًّا لَا نَهْرَ بِمَخْلَافَةٍ وَالنَّهْرُ مِنْ
بَيْعِ الْغَرَرِ نَصِيحَةً هَذَا الْعَرَفُ فَلَا يَحْتَسِرُ وَخَوَالِهِ سَدَّ كُورًا
علامہ بامرفی کی عبارت اس مسئلہ میں اور زیادہ واضح ہے۔
وَالْمَالُ بِجَوَازِ بَيْعِ الشُّرْبِ وَاحِدٌ لِرَفْعِهِ رِوَايَةً لِحُجَالَةٍ لَا يَأْخُذُ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ
(الْعَدَايَةُ بِهَا شَيْءٌ فَفُتِحَ الْقَدْرُ ۱۲۴۲)

علامہ شافعی فرماتے ہیں

وَرَمِيَتْ بِخَطِئِ الْمَسَاءِ عَنِ الْمَفْتِيِّ أَنَّهُ اسْمُهُ أَنَّهُ أَفْتِي بِوُجُوبِ غَنَةِ الْقَوْمِ فِي حَقِّ
الْفَرَادِ وَالْتَصَرُّفِ وَمَعَ مَعْنَى تَرْجُوحٍ وَبِالْجَمَلَةِ فَأَنَّهُمْ لَمْ يَلْزَمُوا غَنَةً وَالنَّظَرُ مَسْأَلَةٌ
وَلَيْسَتْ فِيهَا مَسْأَلَةٌ۔

بدلِ خلو

پگڑی کا مسئلہ بالکل نیا و نہیں لیکن بیج طرح اس کا عام رواج ہو گیا اور مختلف
سیاس و عوام کی بنا پر ایک طرز و رنگ کے شکوک اختیار کر گئے ہیں ایسا پہلے کسی نہیں تھا۔

کہ "حق قبضہ" اور "حق انتفاع" دونوں ایک ہی حقیقت کی مختلف تعبیریں ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں۔ حق قبضہ حاصل ہونے کی صورت میں ضروری نہیں کہ حق انتفاع بھی حاصل ہو۔ اسی طرح حق انتفاع کے لیے حق قبضہ ضروری نہیں مثال کے طور پر مہین کو سطحی مہین پر قبضہ کا حق حاصل ہوتا ہے مگر حق انتفاع اسے حاصل نہیں ہوتا اور باقی کے طور پر حق انتفاع حاصل ہوتا ہے مگر حق قبضہ اسے حاصل نہیں ہوتا۔

عام حالات میں اجارہ فقہ حنفی کی رو سے عقد لازم نہیں ہے مگر تجریدی دلی خاص صورت میں فقہائے احناف کے اصول پر بھی عقد اجارہ لازم قرار پائے گا۔ کیونکہ باقی رہنا مندی سے کرایہ دار کا مستقل حق قبضہ اس مکان سے متعلق ہو چکا ہے اور صاحب مکان اس کا معاوضہ بھی لے چکا ہے۔ فقہائے احناف نے مراحت کی ہے کہ "اگر کوئی کرایہ دار یا کاشتکار ناظر و قاف کی اجازت سے وقف کی زمین پر کوئی عمارت بنائے یا درخت لگائے یا گہری کھائی والی زمین کو پاٹ کر براہ کرے تو وہ اس زمین پر مستقل قبضہ کا حقدار ہو جاتا ہے اور اسے بے دخل نہیں کیا جاسکتا۔

"عقد مروح علماء دنا بان لصاحب الکراہ حق القرار وهو ان بعد ثل المزراع والمستاجر

فی الارض ہتاء وغرسنا وکسبنا بالمزرب باذنہ والواقفنا والناظر فی علیہ و رد المحتار ۱۰۶۰

اسی طرح اگر صاحب زمین نے کرایہ کے مکان کی تعمیر کے لیے تجریدی یا قدرتی پھر بعد تعمیر وہ مکان کرایہ دار کو دیا تو اس صورت میں بھی اجارہ عقد لازم ہو گا اور کرایہ دار کو "حق قبضہ" یا حق قرار حاصل ہو گا اور جب تک وہ مناسب کرایہ ادا کرتا رہے مکان سے اس کو بے دخل نہیں کیا جاسکتا۔

وقف ہذا ان القدامہم النی دفعنا صاحب الخلو لثوقف واستعانت بها حسن مائد الوقت شیعہ

مکس الارض بالشراب فیصبر لہ حق القرار فلا یفزع عن ہد واذ کان یفزع یفزع لیسئل راجع حق

اسی طرح اگر کرایہ دار نے ناظر وقف کی اجازت سے مکان کی مرمت کرائی اور اس کے لوازم کو پورا کیا تو اسے بھی حق قرار حاصل ہو گا اور وہ مکان اس سے خالی نہیں کرایا جائے گا۔

ومثله مالوکان یرم دکان الوقت ویقوم بیوانہا من مالہ باذن الناظر الخوالہ مذکور

اس قسم کی مختلف صورتوں کے متعلق علامہ رموی واضح طور سے فرماتے ہیں۔

وعین علیہ فله اخذ الخلو ویورث لہ واما کونہ اجارۃ لازمة فہذا نزاع فیہ صحیح من مشاہد

اسی قیاس پر مردوج پرگاہی کے ساتھ قلع میں آنے والا بارود لازم، بدل غلو جائز اور حق غلو متواتر ہوگا۔ کیونکہ جب کرایہ دار نے پگڑی کی رقم کے عوض صاحب مکان سے مستقل حق قبضہ و حق قرار حاصل کر لیا تو اس کی حیثیت صاحب کردار کی سی ہوگئی اور اس طرح گواہ پگڑی کی رقم دے کر مکان کی ملکیت میں ایک مدت تک وہ بھی شریک ہو گیا اور یہ معاملہ اور مستقل حق قبضہ کا تبادلہ بالمال چونکہ باہمی رضامندی سے ہوا ہے اس لیے اس میں کوئی قباحت نہیں، پگڑی کی رقم کو رشوت نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ یہ حق معاوضہ ہے اور حق کے عوض میں جو مال ہو وہ رشوت نہیں ہے۔

وجہ اختلاف معلومت من انہ صلح عن حق کما فی نفاذہ وطرشوة لا تکتون بحق (رد المحتار ۵)

غلو یا مکان کے اور حق تعمیر کی بیع

فقہائے احناف کے ان حق غلی کی بیع کے جواز کی صراحت نہیں بلکہ عام طور پر اسے ناجائز ہی کہا گیا ہے البتہ علامہ خالد تاسی نے حق غلی کو بھی حق مردوج و حق شریک کی طرح قابل عوض قرار دیا ہے کیونکہ سب ہی حقوق اصالہ ثابت ہیں۔ اس لیے اس کا معاوضہ لینا درست ہے لیکن یہ معاوضہ بطریق بیع نہیں بلکہ قلعی و جہ الفراغ و بلا سقاط ہوگا۔

اقول وعلى ما ذكره من حواشى ختياض عن الحقوق لمجردة بمال بنفسه لا يبيح الاغتياض
عن حق التملك وعن حق الشرب وعن حق المسهل بمال لان هذه الحقوق لم تثبت لاصحابها
لاجل دفع الضرر عنهم بل تثبت لهم ابتداء بحق شرعى فصاحب حق الملواد انهم ملوه فان
ان له حق اعادة كما كان جرحه عن صاحب السهل فاذا نزل عنه لغيره بمال معلوم يبيع ان يجوز
فان قلت على وجه الفراغ والصلح لا على وجه البيع كما جاز للضررول من التوافيق ونحوها لا سيما ان
كان صاحب المملوك يبيع قبله محرر من اعادة جنوده فلو لم يجر ذلك له على الوجه الذى ذكرنا
ينظر (شرح المجلة لالتاسي ۱۳) بحواله مضمون مولانا محمد تقى عثمانى

فقہائے احناف نے عام طور پر حق مردوج اور حق تغل میں فرق کیا ہے اور پہلے کو جائز اور دوسرے کو ناجائز لکھا ہے اور وجہ تفریق یہ بتاتی ہے۔

والفرق بينه وبين حق التملك حيث لا يجوز هوان حق المروء بحق يتعلق برفعة الارض
وهو مال هو عين فما يتعلق به له حكم المبيع اما حق التملك فمتعلق بالهوان وهو ليس

قول ملک قال لا يجوز هذا عندی ولم اسمع من ملک فيه شيئا لان يشترط له ماء بمسبه
لان يمسى هذا فوقه مدونه كبرى ۱۰۰ بحواله مضمون مولانا محمد تقی عثمانی،

جو حضرات حق علویا فضا کو قابل ٹوٹنے و معاوضہ سمجھنے اور اس کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔
ان کی دلیل یہ ہے کہ زمین و مکان کی فضا بھی زمین کی ملکیت ہے اور اس سے انتفاع و استفادہ
کا اسے پورا استحقاق ہے۔ چنانچہ اگر کسی کی ٹھوکر زمین کی فضا میں کسی کے درخت کی شاخیں
بڑھ کر پھل جاتی تو ضروری ہے کہ صاحب درخت برصی ہوئی شاخوں کو کاٹ کر یا دوسری طرف
پھیر کر صاحب زمین کی ٹھوکر فضا کو خالی کر دے، کیوں؟

لان الهواء ملك لصاحب الثور فوجب إزالة ما يشغله من ملك غيره كالغدير والمنقري
والمواضع كالغدير فيكونه مملوكا لصاحبه فجاز تملكه على صاحبه كالأرض في الغدير (مفتی ۱۵۳)
فضائی بیع جس کے سلسلہ میں ایک شہ کا جواب دیتے ہوئے علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں۔
ولماتنا بعض فیه یا ذلهم فجاز کمالوا لواله بغير عوض ولا نهم ملك لهم فجاز لهم بئذ
موضع كالغدير (ایضاً ۱۵۳)

کشاف القناع میں طہریت کی بیع کے جواز کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے۔

وما صح لانه ملك لمباح وكان له الاعتياض عنه ۲۰۱۰۳ بحوالہ مضمون مولانا ترقی،

موجودہ حالات میں جبکہ

”فضا یعنی کسی مکان کی پست پر دوسرا مکان تعمیر کرنا اور اس کام کے لیے زمین کے مالک کا
گروند رفلور اور اس کے اوپر پہلی، دوسری، تیسری منزل کی تعمیر کا حق مختلف اصحاب سے
فروخت کرنا ایک عام بات ہے، بڑھتی ہوئی آبادی اور خاص کر قصبہ شہروں اور بڑی
شہریوں میں رہائش کے لائق آرامی کاحم ہوتا جاتا اور قیمتوں کا بڑھتا جاتا ایک بڑا سماجی مسئلہ
بن گیا ہے اس کے نتیجہ میں یہ رواج تیزی سے بڑھتا جا رہا ہے کہ مالک آرامی یا کوئی منزل طلبش
بن کر اس طرح فروخت کرتے ہیں کہ ہر منزل کی مکانت اور جس حد تک فضا پر وہ مکانات حاوی
ہے، جمیع حقوق کے ساتھ مختلف افراد کے ہاتھوں فروخت کر دی جاتی ہیں یا پھر منزل کے بنانے
کا حق ایک شخص کے ہاتھ اس کے اوپر مکان بنانے کا حق دوسرے شخص کے ہاتھ اور اس کے
اوپر تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاتا ہے اس طرح خاص کر متوسط طبقات کے بچے کم خرچ
بائششیں“ کا مصداق یہ طریقہ کار رہائشی دشواریوں کے عالمگیر مسئلہ کا حل بن کر ابھرتا رہا ہے۔

بھی دوسری راستے زیادہ قابل ترجیح ہے اور اس کی معقول بنیاد بھی ہے مثلاً ہے کہ جس کی زمین ہے وہ اس کی فضا کا بھی مالک ہے اور اس سے انتفاع کا اس کو مکمل حق حاصل ہے وہ اپنی زمین میں جتنی اونچائی تک چاہے اور جتنی منزلیں بھی چاہے بنا سکتا ہے یا حق اوصاف ثابت و متقرر ہے اور قابل انتفاع بھی ہے کہ جس طرف آدمی خود اپنے مکان کی چھت پر مکان تعمیر کر سکتا ہے ایسے ہی یہ حق دوسروں کو بھی منتقل کر سکتا ہے پھر حاجت و ضرورت اور عرف و تقاضا کا بھی تقاضہ ہے اس لیے مناسب یہی ہے کہ توسع سے کام لے کر حق تعلی کی بیع کو جائز قرار دیا جائے۔ عدم توانائی کی صرف یہ بنیاد کہ زیادہ معقول نہیں کہ وہ عین سے متعلق نہیں بلکہ صرف فضا سے متعلق ہے کیونکہ حق تعلی فضا سے متعلق ہے مگر خود فضا تو عین رضی سے متعلق ہے اس طرح حق تعلی کا تعلق بھی گویا عین ارضی ہی سے ہو اس لیے اسے بھی ضرورتاً عین کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے۔

البتہ آج بڑے شہروں میں علویا فضا کی بیع کا جو عام روانہ ہو رہا ہے شاید یہ پہلے نہیں تھا۔ پہلے مسئلہ کی سادہ سی صورت یہی رہی ہوگی کہ ایک آدمی اپنے مکان کی چھت پر دوسرے شخص کو کچھ معاوضہ لے کر مکان بنانے کی اجازت دیدے۔ کئی منزلہ عمارتیں بنانا اور ہر ایک منزل یا اس کی متعین فضا ایک لگ شخص کے ہاتھ فروخت کرنا شاید موجودہ عہد کی پیداوار ہے جو بڑے شہروں میں آبادی کی کثرت، جگہ کی قلت اور رہائش کی دشواری ذہنی کے باعث روانہ پذیر ہوا ہے۔

اس میں ایک دشواری اور پیچیدگی یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے اپنے مکان کے اوپر پانچ منزلوں کے لیے دس دس فٹ بندی کی فضا کو مختلف اشخاص کے ہاتھ فروخت کیا تو عمارت ہے کہ ہر اوپر والے کی منزل نیچے والے کی چھت کے اوپر ہی تعمیر ہوگی یہ دوسرے کے ملک میں تصرف ہے جو مشرفاً بامس کی مرضی کے درست نہیں۔

یہ ایک طرح کا مضر ہے لیکن موجودہ حالات میں یہ ایسا قابل لحاظ نہ نہیں جس کی بناء پر ضرورت و مصلحت عامہ کو نظر انداز کر دیا جائے یہ ایسی چیز ہے جو ہر ایک خریدار کی ضرورت و مجبوری ہے اگر اوپر والے کا مکان نیچے والے کی چھت پر ہے تو اس کا مکان بھی کسی اور کی چھت پر ہو گا پھر ہر شخص پر ماضی و محبت اسے قبول کرتا ہے اس لیے مصالح عامہ کے پیش نظر اسے گوارہ کر لیا جائے گا اور باقی مصالحات سے ملے پائے والے اس میں سے کو درست

قرار دیا جائے گا۔

عن انس بن حمريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصنع بين المسلمين حائزاً ولا مسلحاً حرم حلالاً ولا حلالاً حراماً، أخرجهما الشيخان في الصحيحين وقال حديث حسن صحيح، (مجموع ۴۳)

یہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

لا يمنع أحدكم بناءه أن يضع حشيشه على حناره متفق عليه (المعجم ۵۵۵)

اسی وجہ سے بعض فقہاء صحت کے ساتھ فرماتے ہیں کہ

إن دعت الحاجة إلى وضعه على الحائط، والحائط المستتر فكيف لا يمكنه التسبب بحدوثه فإنه يجوز له وضعه بفراشه، (المعجم ۵۵۵)

ولنا الخبر: أي (المذكور) لأنه ارتفاع الحائط حاربه على وجه لا يضر به فليشبهه المستند إليه، (والاستقلال) (حوالہ مذکور)

غرضیکہ حق علوی بیچ میں نہ کسی نص شرعی کی مخالفت ہے نہ کسی مصلحت شرعی کا مضاہقہ اس لیے ضرورت و حاجت اور عرف و تعامل کے پیش نظر اسے جائز قرار دینے میں کوئی حرج نہیں۔

حق اسبقیت :-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص غیر ملوک بیکار و خراب پرانی ہوئی زمین کو زندہ کرے اور اپنی فنت سے اسے قابل کاشت بنائے تو وہ زمین اس کی ہو جائے گی۔

عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من هجر أرضاً لم يستلأ أحد فيها حقاً، (بخاری، جامع الاصول ۲۶۲)

عن عروة بن الربيع، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من هجر أرضاً لم يستلأ فيها حقاً، (بخاری، جامع الاصول ۲۶۲)

عن عروة بن الربيع، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من هجر أرضاً لم يستلأ فيها حقاً، (بخاری، جامع الاصول ۲۶۲)

عن سعيد بن زيد، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من هجر أرضاً لم يستلأ فيها حقاً، (بخاری، جامع الاصول ۲۶۲)

عن سعيد بن زيد، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من هجر أرضاً لم يستلأ فيها حقاً، (بخاری، جامع الاصول ۲۶۲)

ان احادیث سے یہ اہم اصول مستنبط ہوتا ہے کہ جو چیز زبرد مباحات عامہ کے قبیل سے ہیں اور ان پر کسی کی ملکیت نہیں، ایسی چیزوں پر اگر کوئی شخص مکمل قبضہ کر لے اور اسے کار آمد

سہقت ید کی وجہ سے جو حق حاصل ہوتا ہے کیا اس کی بیج کی جاسکتی ہے اس سلسلہ میں فقہائے احناف کی کوئی تصریح نہیں مل سکی البتہ ابن قدامہ فرماتے ہیں۔

لہس لہ سبعمہ وقیل لہ دالک المفقع ۲۰۰۰ قال باعہ لم یصح سبعمہ لانه لم یصلح ظم
بہک سبعمہ کحق الشفعة قبل الاعداء وکمر حق الممدن او مباح قبل اعداء قال
ابوالخطاب وجعل حوا سبعمہ لانه لہ المفقع ۲۰۰۰

تجربہ موات کو چونکہ مکمل قبضہ نہیں مانا گیا اس لیے اس کے متعلق اختلاف پیدا ہوا اور نہ جس مہلت چیز پر آدمی مکمل قبضہ کرے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے اور اس کی بیج وہ کر سکتا ہے۔

کمپنیوں کے اسما و علائم

آج کل مختلف مصنوعات تیار کرنے والی کمپنیاں جو اپنے نام اور پڑیاک جڑھ ڈکراتی ہیں اور ان کا حق و مفاد ان سے متعلق و وابستہ ہو جاتا ہے وہ سبق ید الی البیان کے ذیل میں آتا چاہیے۔ ہمارے متعدد علماء نے اسے مسئلہ نزول حق الوعائف کے قیاس پر قابل عوض قرار دیا اور بطریق صلح استقاط حق کا معاوضہ جائز قرار دیا۔ حضرت تھانوی فرماتے ہیں۔

”اور کاغذ کا نام بھی مشابہ حق و وعائف کے ہے کہ ثابت ملی وجہ الامتال ہے نہ کہ دفع ضرر کے لیے اور دونوں بالفعل اور اضافیہ میں سے ہیں اور مستقبل میں دونوں ذریعہ ہیں تکمیل مال کے پس اس بنا پر اس کے عوض دینے میں گنجائش معلوم ہوتی ہے تو ایضے والے کے لیے خلاف تقویٰ ہے مگر ضرورت میں اس کی بھی بھجائش ہو جائے گی۔ (حدود الثناوی ۲۰۰۰)

کمپنیوں کے نام اور تجارتی نشانات ظاہر ہے کہ کوئی مادی شئی نہیں بلکہ اس کی اہمیت و افادیت جو کہ ہے وہ صرف معنوی اور اعتباری ہے بذات خود ان اسما و علائم کی کوئی حیثیت اور کوئی قیمت نہیں کوئی بھی شخص اپنی کمپنی کا جو چاہے نام رکھ سکتا ہے اور جو تجارتی نشان چاہے متعین کر سکتا ہے مگر جب ایک شخص نے ایک خاص نام و نشان اپنے لیے متعین کر لیا اور اپنی محنت و جدوجہد سے اس نام و نشان کے ذریعہ اس نے اپنی خاص شناخت اور سلاک بنائی تو اب اس شخص کا مفاد اس سے وابستہ ہو گیا ہے اب اگر کوئی دوسرا شخص وہی نام یا نشان اختیار کرے تو اس میں ایک تو پہلے

شخص کا ضرر و نقصان ہے اور اس میں عام خریداروں کے ساتھ بھی ایک فریب و فدا ہے ہے جو سہرا جاتا نہیں۔

بہر حال یہ دونوں چیزیں خاص ممنوعی ہونے کے باوجود عام بوف میں انھیں مال مشقوم سمجھا جاتا ہے اور جو سہرا دینے کے بعد انھیں قانونی تحفظ بھی فراہم ہو جاتا ہے اور ان کے استعمال میں کوئی شرعی قباحت بھی نہیں اس لیے ضرورتاً ان کی بیع و شرا جائز ہوگی بشرطیکہ عام صارفین کو دھوکے اور اندھیرے میں نہ رکھا جائے اور صرف صرف یہ اعلان کر دیا جائے کہ مسنوعات اسی نام و نشان کے ساتھ دوسرے شخص سے لے کر رہا ہے اور مسنوعات بھی سابقہ معیار پر رکھنے کی پوری کوشش کی جاتے۔

المان ما یبین شیه الطبع و یکتفد بذریعہ الوقت الحاجۃ و السالیۃ تثبت بہتمون

لہذا من کلمۃ و یصمم و یقوم تثبت بہ و باحۃ الاستماع بہ شریعۃ بعد المضار ۲۰۴

ہذا ما عندی و ثقہ خم بالصوبہ





مولانا حنیف

عزیز! اسلام علیکم ورحمة اللہ۔ آپ کا گرامی نامرستل بر سوالات مدیدہ کے ایسے وقت و ماحول ہو جب کہ میں گونا گوں ذمہ داریوں کی الجھنوں میں بہت بڑی طرح پھنسا ہوا ہوں۔ تاہم، نہائی کوشش کے بعد فرمت کے ان بیس لکھات میں اپنے ان ناقص حیالات کو آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی سعی کر رہا ہوں۔ اگر غرضی کی تعریف ہیج میں کوئی ترجمہ سکھ نہ ہو تو پھر کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بیج اور معاوضہ میں محوم و خصوص مطلق کی نسبت ہے؟ اس طرح کہ ہر بیج و معاوضہ ہے مگر ہر معاوضہ بیج نہیں ہے۔ پس اس لیے منافق کا بار اور معاوضہ کی نہیں ہے ہے بیج کی قبر ہے نہیں ہے۔

①

بیج کی تعریف میں مال کی شرط

بیج کی تعریف میں مال کی شرط ضروری ہے یا اس سے ہر وہ شے مراد ہے جس کا حاصل کرنا انسان کو مرغوب ہو، چاہے وہ چیزیں مادی ہوں یا نہ ہوں، یکادہ خسریہ و فروخت کا فحل ہو سکتی ہیں؟

جواب :- بیج کی تعریف میں مال کی شرط ضروری نہیں ہے۔ اس لیے ہر وہ چیز جس کا حاصل کرنا انسان کو مرغوب ہو چاہے وہ چیز مادی ہو یا نہ ہو خرید و فروخت کا فحل ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ما لهم الجنة
ترجمہ :- اس میں انفس غیر مادی اور اموال مادی چیزیں ہیں۔ اس آیت کے آخری حصہ میں فرمایا : ما اشتروا انفسكم عند الله ما لهم الجنة والسرور بعد السبع فقد ربحتم
ترجمہ :- ہر سچے آدمی کے لیے اس مال سے جہنم مثل فاعلمکم۔ اس آیت میں خرید و فروخت

کو بیچ کا لفظ کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہاں اشتراء اور بیع کے الفاظ حقیقی معنی میں مستعمل ہیں۔ یہاں حقیقی معنی متعذر یا مجبور نہیں ہے کہ مجازی معنی مراد لے سکیں۔
 اسی طرح دس مشروا سے انفسہم (سورة ۱۰۲) دوسری آیت ہے اگر انفس کے مادی یا غیر مادی ہونے میں شبہ ہو تو اس آیت پر غور کیا جائے : یشترون الحبیوة
 امیدیہ (سورة ۱۰۳) اس سے زیادہ واضح یہ آیات بھی ہیں : اوشکبہم
 سرور الصلوة مالم یامرقہ (۱۰۴) ان السدین اشتروا الکفر مالم یامانوا (۱۰۵) عرس میں
 سرور مالم یصاف (۱۰۶) قومہ (۱۰۹) ومن الناس من یشترون لہو العبدین بضعین
 - اس جیسی اور کئی آیتیں ہیں جن میں اشتراء و بیع کے الفاظ حقیقی معنی میں مستعمل ہیں۔

(۲)

مال کی قید

اگر مال کی قید کو ضروری قرار دیا جائے تو کیا مال کا مادی ایمان میں سے ہونا ضروری ہے یا حقوق و منافع کو بھی مال قرار دیا جاسکتا ہے ؟
 جواب :- اگر مال کی قید کو ضروری قرار دیا جائے تو مال کا مادی ایمان میں سے ہونا ضروری ہے جیسا کہ قرآن پاک کی متعدد آیتوں اور متعدد حدیثوں میں مادی ایمان مراد لے گئے ہیں کہیں بھی مال کے لفظ سے حقوق و منافع کا معنی مراد نہیں لیا گیا۔ (۱) حدیث
 مہدی (ع) میں : من وکسر مرقہ (۲) ولا تفرقوا مال الیمیم (۱۵۶)
 مال و یمیم ربہ الحیوة امیدیہ (۳۶) یشترون لہو العبدین (۱۰۹)
 وہی اموالہم حق للفقراء والمروم۔

حدیث شریف میں آتا ہے : "ہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غرامۃ لک" (ایک اغرائی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا : "ہذا مال و تظعت لک" ایک اور روایت میں نیک عورت کے متعلق یہ الفاظ مذکور ہیں : "لا تدعہ فی سبیلہا ولا لہا" ایک اور حدیث میں غلام کے متعلق یہ الفاظ ہیں : "مر اعن و نہ در الیک اور روایت میں ہے : "معدود" بعض صحابہ کے متعلق جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں دن رات نہیں رہ سکتے تھے یہ الفاظ مروی ہیں : "یشعہم مدام عرس مہم"

ایک روایت میں عاال مال کے متعلق یہ کہا گیا ہے "مع المال مع ما معہ من ماله"

(۳)

مال کی حقیقت

کیا مال کی حقیقت شرع اور لغت نے متعین کر دی ہے یا اس کا تعلق ہر عہد کے عرف سے ہے؟

جواب :- مال، مول سے اور بعض کے نزدیک میل سے ماخوذ ہے جس کے معنی بصلہ الی کسی کی طرف بڑھنا اور جھکنا اور بصلہ من "کسی کو چھوڑنا اور اس سے ہٹنا کے ہیں۔ لیکن شریعت کی اصطلاح میں مال وہ چیز ہے جس کا قابل احساس وجود خارجی دنیا میں پایا جاتا ہے۔ "للمال والسنن ریسۃ العزۃ الدیبا" اور وہ ذخیرہ کیے جانے کے قابل ہو "سوی جمع مالا و معدہ" اور ضرورت کے وقت وہ استعمال اور استفادہ کے قابل ہو "ما عن عند ماله" و ما کسب۔

پس مال سے شریعت کی یہ مراد منقولات شریعہ کے قبیل سے ہے ہر عہد میں جو چیز بھی مذکورہ بالا خصوصیات کی حامل ہوگی وہ مال کہلائے گی۔ مثلاً کسی زمانہ میں ریت اور پل استعمال و استفادہ کے قابل نہیں تھی اس لیے وہ اس زمانہ میں مال بھی نہیں کہلاتی تھی مگر آج وہ استعمال و استفادہ کے قابل ہے اس لیے وہ مال کی تعریف میں شامل ہے۔

کئی مندرجہ بالا شے بھی مال کی تعریف میں شامل ہیں کہ ان کا قابل احساس وجود خارجی پایا جاتا ہے۔ ذہنی، فکری اور مافی صلاحتوں سے جو چیز بھی وجود میں آتی ہے وہ بھی مادی ہے لہذا وہ مال کی تعریف میں شامل ہے لیکن صلاحتوں کے متعلق یہ سوال کہ کیا وہ بھی مال کی تعریف میں شامل ہیں؟ تو یہ سوال درحقیقت صلاحتوں اور ان سے وجود میں آنے والی چیزوں کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے جو سراسر مغالطہ ہے۔

(۴)

قابل ذخیرہ کی شرط

مال کی تعریف میں مذکور یہ شرط کہ اس کو قابل ذخیرہ ہونا چاہیے۔ کیا یہ شرط ضروری ہے؟

دہ، اور کی ذخیرہ کرنے کی وہی صورت متعین ہے جو عام طور پر معروف ہے؛
 جواب :- مال کی تعمیر پخت میں یہ شرط کہ اس کو قابل ذخیرہ ہونا چاہیے ضروری ہے۔
 کیونکہ مال پر ذکوۃ اس وقت فرض ہوتی ہے جب کہ وہ ایک سال کے بعد بقدر نصاب ہوتا
 ہے اور وہ بقدر نصاب اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ وہ مال ذخیرہ نہیں کیا جاتا۔
 علاوہ اس کے قرآن پاک میں ایک جگہ ارشاد ہے ”انہی جمع مالا عدۃ“ ایک روایت
 میں آتا ہے ”کنوا ذلہ حروا“ اب قربانی کا گوشت کھاؤ اور اس کو ذخیرہ کرو۔ اصحابِ مائتہ
 کو یہ حکم ہوا تھا کہ ”ان لا یذہبوا مالا حروا“ یعنی یہ کہ وہ ذخیرہ نہ کریں لیکن انہوں نے ذخیرہ
 کیا۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے ”لا توظفوا مالا حروا“ انہی جمع مالا عدۃ“ اس سے
 معلوم ہوتا ہے کہ ”مذہبہ مالا حروا“ ذخیرہ کی صورت میں ہوتے ہیں۔

دہ؛ ذخیرہ کرنے کی صورت مختلف اشیاء کے اعتبار سے ہر ایک کی حالت کے مطابق
 علیحدہ طرز پر ہوتی ہے۔ ان تمام صورتوں کا علم ”لا یذہب مالا حروا“ کے تحت ہو گا۔
 مگر ایجاد، فارغ ہونا اور ٹریڈ مارک کسی سرکاری قانون کے ذریعہ دھبہ ڈکرا سنے جابیں تو اس کو
 شخص حقوق میں سے حق ملک کا تحفظ کہا جائے گا ذخیرہ کرنا نہیں کہا جائے گا کیونکہ ان چیزوں
 کا قابلِ انصاف وجود خارجی دنیا میں نہیں پایا جاتا۔

(۵)

بیع کی حقیقت

بیع کی حقیقت یہ ہے کہ میان و منافع کا مبادلہ دوسرے میان و منافع کے عوض ایک
 عین کے احباب و قبول کے ساتھ یا ایسے امین و حال کے یکساں الفاظ کے ساتھ ہونا ملک
 کرنے یا مالک ہونے پر دلالت کرتے ہوں، عین میں آئے۔

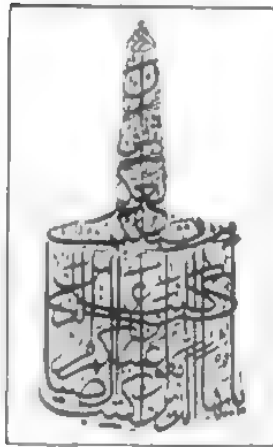
(۶)

مال کی حقیقت

مال وہ چیز ہے جس کا تہل، حس و خواہی دنیا میں پایا جاتا ہو اس پر ملکیت قائم
 ہو سکتی ہو اور وہ ذخیرہ کیے جانے کے قابل ہو۔

حقوق کی قسمیں

حقوق کی کئی قسمیں ہیں : حق ذہنیت ، حق ولایت ، حق اولاد و اقربا و سرایکس ، حق خلافت و وراثت ، حق تعاقبات یعنی جائز افعال کرنے کا حق ، حق برہائے عبادات اور حق ملک وغیرہ۔ یہ اہم اور ابتدائی شخص حقوق ہیں۔ ان میں سے ان حقوق کی بھی و سائل جائز ہے جو ملکیت سے تعلق رکھتے ہیں۔ و سہ نعم و سہ نعم



بیع حقوق

سوالات کے جوابات

از ————— جنس خمس بر زر و دامی

① بیع کی حقیقت کیا ہے ؟ بیع کی حقیقت مبادلہ ہے خواہ وہ اعیان کا مبادلہ ہو یا منافع ہو۔ اگر بیع کی معروف شکل مال کے مبادلہ کی رہی ہے اسی لئے فقہاء اس کی تعریف تصدقۃ المال باسمہ۔ سبکتا و ستمکتا۔ اسعر مستطہ کرتے رہے ہیں۔

یہیں اس طرف نے موجودہ تمدنی تقاضوں کے تحت بیع کے مفہوم میں وضع پیدا کر دی ہے۔ زیادہ منفعت کی قیمت وصول کرے تو بھی بیع بچاؤ نہ ہو۔ (۱) بیع سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ متاع کے طور پر پہلی جس کو ذخیرہ کر کے رکھا نہیں جا سکتا اور نہ وہ کھائی دینے والی چیز ہے۔ اس کی قیمت محض منفعت کی ہے جس پر بیع پورے کے سب سے پرانے اور کرنے پڑتے ہیں۔ جو انفرادی کمپن صارفین کو پہلی جو محض منفعت ہے فروخت کرتی ہے اور وہ اس کے عوض مال اور کرتے ہیں۔ اسی طرح نقد دیکھنا محض منفعت سے نہیں نقد دیکھنے کی قیمت اور کرنی پڑتی ہے۔ یہ کہ بیع انضمام کے تحت نشر کئے جانے والے پروڈکٹوں کو ریٹرن ہونے سے لینے یا بیع ہونے پر دیکھ لیتے کی فیس حکومت کو اور اگر اپڑتی ہے۔ یہ سب منفعیتیں ہیں جن کی قیمت اور کرنی ہوتی ہے۔ اور ان اس معاملہ کو بھی سمجھ جاتا ہے۔ وہ جہاں تک شرعی مصلو کا تعلق ہے۔ معاشرت میں اصل، مست ہے اور ان کا اعتبار کیا جائے گا۔ نیز کہ بیع بات کسی شرعی علم یا عدل و قسط کے خلاف ہو۔

مال کا اطلاق آج بھی عرفان کی چیزوں پر ہوتا ہے جن
 ۴) مال کی حقیقت کیا ہے؟ کو ذخیرہ کر کے رکھا جاسکتا ہو اور جن پر قبضہ کیا جاسکتا
 ہو۔ خالص منافع کو اگرچہ مال نہیں کہا جاتا لیکن اب کتے ہی منافع ایسے ہیں جو مالیت رکھتے ہیں۔
 اس لئے وہ مال کی حقیقت میں شامل ہیں۔

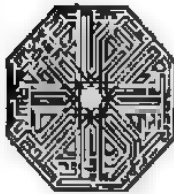
۵) قابل ادخار ہونے کا کیا مفہوم ہو سکتا ہے
 عرف کے لحاظ سے کسی مادی چیز
 ہی کو قابل ادخار کہا جاسکتا ہے
 کیونکہ ایسی چیزوں کو جمع کر کے اور محفوظ کر کے رکھا جاسکتا ہے۔

۶) حقوق کی بیع جائز ہے یا نہیں؟
 ہر قسم کے حقوق کی بیع تو جائز نہیں ہو سکتی البتہ
 بعض وہ حقوق جنہوں نے واقعی اپنے اندر
 مالیت پیدا کر لی ہے اور جن کی فروخت عدل و قسط کے خلاف نہیں ہے ان کی بیع میں کوئی حرج
 نہیں ہے مثلاً خرید و مارک، دوکان اور کپڑوں کے ٹولہ، اپنے مکان کی چست
 پر منزل تعمیر کرنے کا حق وغیرہ۔ راجح تصنیف تو وہ مصنف کے لئے اپنی ذہنی صلاحیتوں کو لگانے
 کی بنا پر جائز تو ضرور ہے مگر استحصال کی حد تک نہیں۔ پھر اگر کتاب علمی ضرورت کی ہے اور حق
 تصنیف اس کی اشاعت میں رکاوٹ بن رہا ہو تو رفع حرج کے لئے معروف طریقہ پر اس کی
 اشاعت کا انتظام کرنے کی اجازت لوگوں کو ہونی چاہئے اور اگر کتاب دینی اور اصلاحی نوعیت
 کی ہے تو تصنیف کے حق سے زیادہ تعلیم کی ذمہ داری مصنف پر قائم رہتی ہے اس کے
 لئے نہ شہادت حق کا گمان جائز ہے اور نہ ظلم دین کے پھیلاؤ اور اصلاح کے لئے مفید ہونے
 ہونے والی چیزوں میں رکاوٹ (مناہج للنفیض) بننا۔ اگر ایک ملک کی حکومت کی درآمد
 دوسرے ملک میں نہ ہو سکتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ لوگ اپنے طور پر ایسے
 ملک میں اس کی عبادت و اشاعت کا مناسب انتظام کریں۔

۷) حق سے دستبرداری (تنازل عن الحق) کا
 وقت و مکان پر معاذ نہیں صح
 نہیں کیونکہ اس کی حیثیت فریقین
 معاوضہ لینا جائز ہو گا یا نہیں؟
 کے درمیان معاہدہ کی ہوتی ہے۔
 اور اس سلسلہ میں حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ سے استدلال کرنا بھی صحیح
 نہیں کہ انہوں نے خلافت کے منصب سے نزول کا معاوضہ امیر معاویہؓ سے لیا تھا۔ واقعہ کی

یہ تو جیدہ ہیبت ہی غلط ہے کیونکہ مخالفت کا منصب ذاتی منفعت کے لئے نہیں ہوتا کہ اس سے دستبردار کی بر معاوضہ وصولی کر لیا جائے۔

اسی طرح نفع کی مثال بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ حق زوجیت سے نزول کا معاوضہ نہیں ہے بلکہ ہر کوہا پس کر دینے کی حد تک معاوضہ کی ایک شکل ہے۔ اگر اس کو حق مذہبیت سے نزول کا معاوضہ قرار دیا جائے تو یہ بھی سول پیدا ہوگا کہ شوہر کس کے حق میں حق زوجیت سے دستبردار ہو رہا ہے جبکہ یہ ضروری نہیں کہ عورت نفع کے بعد از غذا دوسرے سے شادی کر لے۔ دیت کو بھی قصاص کا معاوضہ مسترد دینا درست نہیں بلکہ یہ معتول کے وراثہ کے زخم کو مستند مل کرنے اور ان کے نقصان کی تلافی کی ایک شکل ہے جو شریعت نے تجویز کی ہے۔



بیع کی تعریف

ارز————— مفتی محمد زبیر صاحب دہلوی

بیع کی تعریف اور اس کا حقیقی مفہوم وہی ہے جو اہل لغت و اہل لسان نے بحکم شریعت میں بھی وہی مفہوم مراد ہے اور فقہاء نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ جس کی حقیقت مختصر الفاظ میں ”مبادلة المال بالمال“ ہے۔

”لأن لفظ البيع موضوع للمعنى معقول فى اللغة وهو تمليك المال بالمال ما يجاب وقبول من متراضين بها وهذا هو حقيقة البيع فى مفهوم اللسان“

”واما مفهوم البيع لغة وشرعا فقال فخر الاسلام البيع لغة مبادلة المال بالمال. وكذا فى الشرع لكن زيد فيه قيد التراض“

اس کا ماصل یہ نکلا کہ بیع کے تحقق کے واسطے طرفین میں مالیت شرط ہے۔ غیر مال یعنی محض منافع مل بیع نہیں بن سکتے کیونکہ وہ مال نہیں۔

احناف کے یہاں تو اس کی صاف تصریح تو موجود ہی ہے
مسائل و مذاہب کہ بیع کے واسطے طرفین میں مالیت شرط ہے اور منافع چونکہ مال نہیں ہوتے اس لئے ان کی بیع درست نہیں ہے۔

مذہب کے یہاں بھی طے نہیں ہیں مالیت شرعاً ہے اور منافع کو مکمل بیع نہیں بنایا
بائنسٹ ہے

”معد عقد معاوضة على غير مباح ولا مباحة لغيره“
منازلہ اور شافعیہ بھی بیع کی تعریف معاوضۃ ابدال بمال سے فرماتے ہیں
یعنی بیع کے تحقق کے واسطے طرفین میں مالیت ان کے نزدیک بھی شرط ہے۔ جس کا
تقصا یہ ہے کہ ایمان کی بیع تو درست ہونا چاہئے لیکن منافع کی بیع درست نہیں ہونا چاہئے
چنانچہ منافع مقررہ وغیرہ کے عدم جواز کی تصریح ان کے یہاں بھی موجود ہے۔ اگر
منافع محض مال ہوتے تو غیر مباح منافع کی بیع بھی ان کے نزدیک درست ہونا چاہئے
حالانکہ ایسا نہیں ہے

البتہ منافع کی بیع اگر علی سبیل التابید ہو تو وہ بھی ایمان کے قائم مقام ہو کر مکمل بیع
ہو جاتے ہیں۔ ورنہ اصل ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ مال کا تقابل مال کے ساتھ شرط
ہے۔ گویا منازلہ و شافعیہ منافع کو اگر پر مال نہیں کہتے لیکن جب منافع کا معاملہ
علی سبیل التابید ہو تو وہ (منافع مؤبدہ) ایمان کے قائم مقام ہو کر مال کے حکم میں
ہو جاتے ہیں۔

الحنابلہ :- ”البيع مبادلة المال بالمال تمليكا وتملحا“

”قلوا معنى البيع في الشرع مبادلة مال بمال او مبادلة

منفعة مساحة لمنفعة على التاميد . فقوله مبادلة

مال بمال عقد صاحب عوض من العجايبين . وكوله

على التاميد — يخرج به الاجارة“

الشافعية :- ”واما حقيقة البيع في النية فهو معاينة المال بالمال“

وفي الشرع مقابلة المال بمال او نحوه فمنها“

۱۰ دسویں جلد ۳ ص ۷۰۰ کے فقہ علی المذاهب الاربعہ جلد ۱ ص ۱۵۰

۱۱ خمس جلد ۲ ص ۲۰۰ کے ائیدیہ القسوی ص ۱۵۰ کے فقہ علی المذاهب ص ۱۵۰

۱۲ شرح مہذب الفقہ جلد ۱ ص ۱۵۰

قالوا: البیع من الشریع مقابلة مال بمال علی وجهه
مخصوص — قوله علی وجهه مخصوص من الفرض
منه امران۔ الاول ان یکون ذلك العقد مفیداً
لملك العین او لملك المنفعة علی التام بعد کف الضرر
وبذلك تخرج الاجارة لانها تسلبك منفعة مقدرة
بمدة عوض تلک

لیکن فقہاء احناف منافع مؤبدہ کو بھی اعیان (مال) کے قائم مقام نہیں مانتے
اس لئے ان کے نزدیک منافع مؤبدہ کی بیع بھی درست نہیں۔ کیونکہ مال تو اس کو
کہتے ہیں جو از قبیل اعیان ہونہ کہ وہ جو از قبیل اعراض ہو اور منافع (کو منافع مؤبدہ
ہوں) اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں اس لئے اس کو مکمل بیع بنا نا درست نہیں۔
”لان المنفعة عرض والعرض غیر باق و غیر الباقی
غیر محرز۔ والتحقیق ان المنفعة ملک لا مال۔“

مال کی حقیقت اور قابل ادخار ہونے کا مفہوم

مال کی تعریف ہر زمانہ کے عرف و اہل حرف نے خود متعین کر لی ہے یعنی یہ کہ وہ اشیاء
جن کی بنا پر آدمی عرف میں مالی والا سمجھا جاتا ہو اور جس کو لوگ مال کہتے اور کہتے
ہوں، تاجروں کے نزدیک جس کی قدر و قیمت ہو، اور عرف و روایت میں وہ
قابل فروخت ہو، ایسی اشیاء ہر زمانہ میں مال اور ذریعہ تولد بھی بناتی ہیں۔
علامہ کاسانیؒ بعض اشیاء کے مال میں داخل نہ ہونے کی جو دلیل اور اس کا معیار
ذکر فرماتے ہیں وہ قابل فور ہے۔

”والدلیل علیہ ان الناس لا یعدوہ ما ذلہ یدین فی سبق

لہ العقہ علی المذاہب ص ۳۶۴ ۛ شرح الترمذی ص ۲۱۴

ۛ شرح الترمذی ورد المحتار ص ۳۶۴

من الا سواق دل انت یس بمال فلا یجوز مبعه^{۱۰}
 صاحب بدائع کی تصریح کے مطابق کسی شئی کے مال جوئے نہ ہونے کا معیار
 وہی ہے جو ماحصل میں مذکور ہو یعنی یہ کہ لوگ اس کو مال سمجھتے ہوں۔
 البتہ اس مال کی غایت اور اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ جو شئی مال و ذریعہ تولد ہوتی
 ہے وہ ایسی شئی ہوتی ہے جس پر قبضہ ممکن ہو، جو ضبط و حفاظت اور ذخیرہ بنانے کے
 قابل ہو، جس کی قدر و قیمت ہو، پس کو لوگ ذریعہ تولد سمجھتے ہوں اور جو وقت پر کام آئے
 اور اس وجہ سے وہ طبائع کو رطوب ہو۔

ہر زمانہ میں مالی جس شکل میں بھی ہوگا اس میں یہ مذکور خواص و اوصاف ضرور پائے
 جائیں گے اسی وجہ سے فقہاء کرام نے مختلف اعزاز میں مال کی تعریف میں انہیں اوصاف
 و خواص کا ذکر فرمایا ہے۔

”المراد بالمال ما یقبل الیہ الطمع و یمکن ادخاره یوقف انما یحتاج“

”وامکن احرازه و یقتصر لہ من رجبہ الا احتیاجاً“

”امال ما یمکن احرازه“

”ای ماسن شامنه ان تدفیع الیہ النفس و هو المال“

”لا یقع اسم مال الا علی مالہ قیمۃ“

”المال هو کل عین ذات قیمۃ مادیۃ بین الناس“

”المراد بالمال عین یجدر لیہ التماس والا ہذا“

دراصل فقہاء کرام کی بیان کردہ مال کی تعریف میں کوئی اختلاف واضع نہیں
 حاصل سب کا ایک ہی ہے وہ یہ کہ مال وہ شئی کہ بات سمجھو ذریعہ تولد ہو اور جس کی
 برائے پر آدمی عرفاً مالدار سمجھا جاتا ہو۔ فقہاء کرام نے جو کچھ بھی فرمایا ہے وہ دراصل مال
 کی حالت، اس کی نشان اور اس کے خواص و اوصاف کو فرماتے ہیں اور انہیں

لہ بدائع الصنائع مشکوٰۃ شامیؒ لہ بحر مشکوٰۃ لہ فتح القدیرؒ

شامیؒ بدائع مشکوٰۃ الاشیاء لسیوطیؒ

لہ الفقه الاسلامی وادلتہ معلوٰۃ لہ الدر المنقذؒ

خواص و علامات کے ذریعہ مال کی تعریف مندرجہ ذیل ہے۔ اور کسی شے کی حقیقت کے پائے جانے میں زمانہ و عرف کے حالات کے لحاظ سے علامات میں تغیر و تبدل اور تخلف ممکن ہے۔

اعراض و معنویات بھی مال ہیں پہلے زمانہ میں مال وہی اشیاء ہوا کرتی تھیں جن کا تعلق اعیان و مادیات سے ہوا کرتا تھا۔ کیونکہ انہیں اشیاء کو قبضہ کے بعد ذخیرہ بنا کر کام میں لانا ممکن ہوتا تھا اس واسطے اس عہد کے فقہاء نے اعیان کو تو مال میں شمار کیا اور اعراض و معنویات کو مال سے خارج فرمادیا۔

اور وہ اس کی صرف یہ تھی کہ اعیان کا تو احراز و ادخار یعنی قبضہ و حفاظت و ذخیرہ اندوزی ممکن تھا۔ اعراض و معنویات کا ممکن نہ تھا۔ اعیان تو باقی رہنے والے اور اعراض غیر باقی غیر محفوظ رہنے والے تھے۔ اس لئے فقہاء نے اعراض و معنویات کو مال میں شامل نہ فرمایا بلکہ مال کو اعیان کے ساتھ مخصوص فرمادیا۔

لأن المنفعة عرض والعرض غير باق، وغير الباقي غير محرز، لأن الاحراز هو الصيانة والأدخار وقت العلة فيتوقف على البقاء لا محالة، وما ليس بمحرز ليس بمقوم — — — — — والمال ما من شأنه أن يدخر لا منفع به وقت الحاجة^۱، وأمكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار^۲

اس تفصیل و تفریع کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ موجودہ دور میں بہت سی ایسی اشیاء جو مادیات اور اعیان کے قبیل سے نہیں بلکہ اعراض و معنویات کے قبیل کی ہیں اگرچہ پہلے زمانہ میں میاں، احراز، ادخار نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ تھیں لیکن انہیں معنویات و اعراض پر اب قبضہ بھی کیا جا چکا اس کا احراز و ادخار کیا جانے لگا اس لئے اب ان اشیاء کو بھی مال کہنا چاہئے۔ کیونکہ مال کی تعریف

میں جن لوگوں نے اعیان کی قید لگائی ہے اس سے مقصود بالذات عینیت نہیں ہے بلکہ چونکہ اس زمانہ میں اعیان ہی کا ادوار ہو سکتا تھا اس لئے اس کی تصریح کر دی۔ ورنہ ہر وہ شئی جس پر بھی قبضہ و ادوار ممکن ہو اس کو بھی اعیان کے حکم میں شامل کر کے اس کو بھی مال کہا جائے گا۔

مثال کے طور پر برقی قوت، جو کہ از قبیل معنویات ہے گزشتہ زمانہ میں اس کو مال نہ سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس پر قبضہ کرنا یا اس کو ذریعہ تحول سمجھنا عادیہ ممکن نہ تھا اس لئے اس کی بیع کے جواز کے کوئی معنی نہ تھے۔ لیکن اب قوت برقیہ کو قابل انتفاع اور ذخیرہ اندوزی و تحول کا ذریعہ سمجھا جانے لگا اس لئے اب اس کو ایک قیمتی مال سمجھا جاتا ہے۔ اس کی اور موٹی مثال ہوا، گیس، انسانی آواز ہیں کہ گزشتہ زمانہ میں ان کے محفوظ کرنے کی کوئی صورت نہ تھی اس لئے ان اشیاء کو مال نہیں کہا جاتا تھا لیکن آج کے دور میں ان میں سے ہر ایک کو محفوظ کیا جانے لگا، ان کے ذریعہ ذخیرہ اندوزی بھی ہوتی ہے، یہ اشیاء ذریعہ تحول بھی سمجھی جاتی ہے اور عرف میں ان کو قیمتی مال سمجھا جاتا ہے اس لئے وہ قیمتی مال کے مصداق ہیں۔

خلاصہ کلام

یہ کہ ہر وہ شئی خواہ اعیان و مادیات کے قبیل سے ہو یا اعراض و معنویات کے قبیل سے جو بھی ذخیرہ بنانے کے قابل ہو، جس کو وقت پر کام میں لایا جاسکتا ہو اور عرق و فادہ مال بھی جاتی ہو، خریعت میں بھی اس کو مال سمجھا جائے گا۔ ورنہ نہ اس میں فقہاء کرام کی تصریحات سے یہی مہموم ہوتا ہے بعض متقیین نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔

حضرت مولانا محمد تقی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں :

”لا شک ان المعروف محبہ الاموال : دراج بعض الاشیاء فی الاعیان
لان المالۃ کما یقول ابن ہامدین رحمہ اللہ مثبت متناول لخاص
وهذا مثل النعمۃ انکسر مالۃ النعمۃ لم تکن فی الازمان السافۃ

تعد من الاموال والاعيان المنقومة ولكنها مباحة الآن
من اعز الاموال المنقومة التي لا شبهة في جواز بيعها و
شراؤها وقد اختلف الفقهاء في ذلك ولا يمكن احرازها ولتعارف
العلماء بحاليتها ونقصها ^{عليه}

حقوق کی بیع کا مسئلہ

حقوق کی ابتدا دو قسمیں ہیں۔ حقوق اللہ و حقوق العباد
حقوق اللہ کا مفہوم تو ظاہر ہے۔ حقوق اللہ وہ بندوں سے متعلق ہوں یا اللہ تعالیٰ
کی ذات سے کسی طرح بھی ان کا مبادلہ یا معاوضہ اس دنیا میں نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نماز پڑھنا
پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے، بندوں پر اس کا یہودیا کرنا لازم ہے۔ اس حق کو فروخت کرنا یا
کسی نوعیت کا معاوضہ کا معاملہ کرنا درست نہیں۔
اس طرح وہ حقوق اللہ جو بندوں سے متعلق ہوں مثلاً مدد و قصاص کا اجراء، اس
کا مبادلہ و معاوضہ بھی درست نہیں مثلاً جو عیسائی عہد، زانی، شادی، فرائض پر حد جاری
کی جائے گی، کوئی دوسرا شخص عرصے لے کر ان کی نیابت میں حد جاری کر دے اس
کی گناہائیں نہ ہوگی۔

البتہ قصاص قتل کی بابت خود اللہ تعالیٰ نے مقتول کے اوپر کو صلح کرنے کی اجازت
دی ہے۔ لہذا اس صورت میں تنزیل عن الحق یعنی اپنے حق سے دستبردار ہو کر مال لے کر
صلح کرنے کی اجازت ہے لیکن اصل حکم مدد و قصاص کا یہی ہے کہ اس کا مقابلہ و معاوضہ
کسی طرح بھی درست نہیں۔
علامہ ابن قیم فرماتے ہیں:

فصل الحقوق نوعان حق الله وحق الآدمي فحق الله

لامدخل للمصلح فيه كالحدود والذكورات والكفارات ونحوها
وانما المصلح بين المبدأ وبين ربه في الاستيلاء في ايمانها
ولهذا لا يقبل بالحدود۔

”واسا حقوق الادميين في حق تقبل المصلح والرسالة
والمعارضة عليها“

”كلما كان من حقوق الله تعالى فلا خيرة فيه للمكلف
واسا ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة اسي
ان قال وكذا ان جبايات تكربا على هذا لوزن جميعها لا يبيع
اسقاط حق الله فيها“

حقوق العبد کی تقسیم حقوق کی دوسری قسم جس کا تعلق بندوں سے ہے اس
کی ابتدا دو قسمیں ہیں: حقوق شرعیہ، حقوق عرفیہ۔
حقوق شرعیہ سے وہ حقوق مراد ہیں جن کو شارع نے خود مقرر کیا ہو یعنی جن کا
ثبوت شارع کی جانب سے جو اور قیاس و رائے اور تعامل کا اس میں کوئی
دخل نہ ہو۔

حقوق عرفیہ سے وہ حقوق مراد ہیں جن کا ثبوت عرف و تعامل کی بنا پر ہو لیکن
شارع نے اس کو برقرار رکھا ہو یا اصول شرع سے اس کی مجتاشش معلوم ہوتی ہو۔

حقوق شرعیہ کی تقسیم حقوق شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: حقوق اصلیہ، حقوق
مزدوریہ۔

حقوق مزدوریہ کا حاصل یہ ہے کہ جن حقوق کو شارع نے محض دفع ضرر کے لئے
مزدوریت کی بنا پر دیا ہو۔ لہذا اگر کوئی شخص اس حق مزدوری کو فروخت کرنا چاہے یا
اپنے حق سے دستبردار ہو کر مال لے کر صلح کرنا چاہے تو اس کی اجازت نہیں کیونکہ یہ
مزدوریتا دفع ضرر کے لئے دیا گیا ہے جس کی واضح مثال حق شفعہ ہے۔

”حملہ الله حقاً للمشریک علی شریک من استحقاق

السمعۃ فی الفروع

کہ اس کے عوض مال لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ واقعہ اس کو ضرر نہیں ہے۔ لہذا وہ حق جو محض ضرر کی وجہ سے حاصل تھا وہ بھی ساقط ہو جانا چاہئے۔
اور اگر کوئی شخص واقعی ضرر میں مبتلا ہے لیکن ضرر کو برداشت کر کے جلب منفعت کو ترجیح دیتا ہے تب بھی اس کی مجبائش نہ ہوگی کیونکہ یہ حق شفعہ دفع ضرر کے واسطے ہے اور حق دفع ضرر کو جلب منفعت واستعمال کا ذریعہ نہیں بنا سکتا۔ واللہ اعلم
حقوق اصلیہ حقوق اصلیہ کا حاصل یہ ہے کہ شارع نے وہ حق امالہ صاحب حق سے متع ہوئے کا حق، طلاق دینے کا حق، یا باپ کا اپنی بیٹی کے نکاح کی ولایت کا حق۔ اس قسم کے حقوق جو امالہ حاصل ہوں ان کا فروخت کرنا تو یقیناً درست نہیں۔ البتہ تنازل عن الحق (حق سے دستبردار ہو کر) مال لے کر صلح کرنے میں قدرے تفصیل ہے۔ تمام حقوق اصلیہ کی بابت یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ حق سے دستبردار ہو کر صلح کر کے مال حاصل کرنا جائز ہو۔ بلکہ جہاں شارع سے اجازت ثابت ہوگی وہاں تو اس کی اجازت ہوگی، ورنہ یہ دیکھا جائے گا کہ یا تو یہ حق خاص اس کی ذات سے متعلق ہے اور اس میں منتقل ہونے کی مشان نہیں پائی جاتی تو ایسے حقوق میں تو صلح کے عوض مال حاصل کرنے کی مجبائش نہ ہوگی ورنہ ہوگی۔

مثال کے طور سے شوہر کا خود سے متع ہوئے کا حق، اگر شوہر کو امالہ حاصل ہے لیکن اس کے باوجود شوہر بیوی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ باہم صلح کر کے غیر کو حق جمع کی اجازت دیدیں کیونکہ شارع نے اس کی اجازت نہیں دی اور یہ حق جمع خود شوہر کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے جس میں نیابت نہیں ہو سکتی۔

اس طرح مثلاً باپ نکاح میں بیٹی کے نکاح کی ولایت کا حق باپ کو امالہ حاصل ہے، باپ اگر اپنے اس حق کو فروخت کرنا چاہے یا حق سے دستبردار ہو کر عوض لے کر بطون ہونا چاہے تو شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی کیونکہ یہ ایسا حق ہے جس میں منتقل ہونے

کی شان نہیں پائی جاتی کیونکہ اس کا مدار حقوق نسبیہ پر ہے اور حسب نسب میں انتقال نہیں ہوا کرتا۔

اور مثلاً طلاق دینے کا اختیار شوہر کو اصالۃً حاصل ہے، اس حق کو فروخت کرنا تو درست نہیں لیکن عورت سے من لے کر صلح کر کے خود عورت کو طلاق کا اختیار دے دیا جائے جس کو طلاق علی مال مجتہ ہیں تو اس کی اجازت ہے کیونکہ اس میں منتخل جوئے کی مشاں پائی جاتی ہے لیکن اس انتقال کے بعد بھی شوہر کا حق بدستور باقی رہے گا کیونکہ یہ حق اصالۃً اس کو حاصل ہے جس کا تقاضا ہے کہ وہ باقی رہے۔

البتہ اس طرح کے حقوق اصلہ کو استعمال نہ کرنے کے عوض میں بطور صلح کے اس کا معاوضہ لینے کی گنجائش ہے لیکن وہ حق بدستور باقی رہتا ہے صرف استعمال نہ کرنے کا معاوضہ ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر حضرت سودا رضی اللہ عنہا کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دینا پانا تو حضرت سودا رضی عنہا نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ مجھے طلاق نہ دیں، میں اپنی باری عالتہ کو بہہ گئی ہوں چنانچہ اس پر مصالحت ہو گئی۔

لما عزم علی طلاق سودۃ رضیت بان فیہا ثلثہ دینار و بنتی
علی حقیقۃ من البتۃ والنکوة فہذا اعدا لہا صلح فان اللہ
سبحانہ وتعالیٰ اباح لہا رجلان یطلق زوجتہ ویستبدل
بہا غیرہما فاذا رضیت بمرتکب بعض حقیقۃ کان ہذا
من الصلح العادل ۱۱

حقوق عرفیہ کی تقسیم

حقوق عرفیہ کی تین قسمیں ہیں :-

۱۔ حقوق مجرودہ ۲۔ حقوق معاملہ ۳۔ حقوق اولیہ ۔

حقوق مجرودہ :- حقوق مجرودہ کا حاصل یہ ہے کہ کسی شئی کی ذات اور اس

کے عین کے بقا کے ساتھ صرف اس سے اخراج کے حق کو فروخت کر دیا جائے۔ مثلاً حق مقرر، حق تعلق، حق شرب، حق تشیل، حق وضع الخشب علی الجدار وغیرہ۔ اصولی حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو اس قسم کے حقوق کی بیع جائز نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ بیع کے تحقق کے واسطہ طریق میں مالیت شرط ہے اور حقوق مال نہیں ہیں۔

”لأن حق التعلی لیس بمال — لأن السوار لیس بمال —“
 شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک چونکہ منافع مؤبدہ بھی اعیان کے قائم مقام ہو کر مال کے حکم میں ہو جاتے ہیں اور محل بیع بھی بن جاتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک تو ان حقوق کی بیع بھی درست ہو جاتی ہے۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک اگر بیع کی تعریف میں مالیت شرط ہے اور منافع مال نہیں ہیں اس وجہ سے ان کی بیع درست نہیں۔ اس کا حقیقی یہ تھا کہ ان حقوق کی بیع بھی درست نہ ہونا چاہئے لیکن اس کے باوجود فقہ مالکی کی کتابوں میں اس قسم کے بیع کے جواز کی صاف تصریح موجود ہے۔

”وجاز بیع هوا بالمعدای فضاء — بان یقول شخص
 لصاحب لرمی بمئى عشرة ادرع مثلاً لوق ما تبذیرہ بارضک
 ”وہی البدر منہ — قلت ان بیت ان یبعث شرب یوم یجوز
 هذا ام لا مال مائک ہرج جائز — قلت فان لم یبع اصلہ
 ولكن جعلت اربع منہ لیسقی ای احباء یوم یبعث ماصار
 لہ من الماء من یسقی یجوز هذا حی قول مالک
 قال نعم“

حاصل کلام یہ کہ شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ کے نزدیک اس قسم کے حقوق کی بیع درست ہے البتہ احناف کے مسلک میں قدرے تفصیل ہے اور وہ یہ ہے؛
 احناف کے نزدیک جو کہ حقوق مال نہیں اس لئے ان کی بیع بھی درست نہ ہونا چاہئے

لیکن اس کے باوجود حق مردود اور حق شرب وغیرہ میں اختلاف روایات موجود ہے اور راجح و مستحب قول کے مطابق جواز ہی منقول ہے البتہ حق تعلیٰ کے عدم جواز کی صرف تفسیر راجح موجود ہے۔

”بیع الخمر بقرطی وھستہ جائز و بیع مسیل الماء وھبہ باطل
والمسئلة فحتمل الوجهین بیع رقبة الکربین والمسیل
و بیع حق المردود والتسویل۔ — المیوں قال وان ساء
التاس غنی بیع حق المردود رواہ ثانی ۴۰۰“

”و بیع حق المردود تبطل الارض بلا خلاف۔ و مقصود
وحده فی رواہ و بہ اخذ علماء المشائخ قال العاتحانی
وہو انما صحیح و علیہ الفتویٰ مضرات ۱۰۰“

ماصل کلام یہ کہ حق مردود کی بیع اگر زمین کے تابع ہو کر ہو تب تو بالاتفاق درست ہے ورنہ اگر بغیر زمین کے صرف حق مردود کی بیع ہو تو بھی راجح قول کے مطابق درست ہے۔ اور یہی مسئلہ حق شرب کی بیع کا ہے کہ اس بارے میں حق شرب و حق تعلیٰ روایات مختلف ہیں۔ ظاہر روایت میں اس کو بیع فاسد کہا گیا ہے، لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ حق کی بیع ہے بلکہ جہانہ و غرر کی بنا پر اس کو فاسد قرار دیا ہے۔

امام سرخسی فرماتے ہیں :

”وکان شیخنا الامام یحکم عن استفادہ ! نہ کان یفنی بجواز
بیع ! شرب مدون الارض، و یقول فیہ عرف ظاہر فی
دبارنا بضعف، فاسم بیعہون الماء، فظہر نظامہ
کان یفنی بجوازہ و لکن العرف انما یحکم فیما لا یفنی
بطلانہ“ ۱۰۰

”وبيع حق التحلل لا يحد بزبائنه في السر والعلانية“

وہو بیع حقاً متعلقاً بما هو مانع بل بالعلوۃ۔

اس تصریح و تعلیل کے پیش نظر حق تعالیٰ کی بیع کا حوالہ دیا جائے گا۔ لیکن جس بنیاد و علت کے پیش نظر امام سرخسی نے اپنے شیخ اور بعض مشائخ کے یہی شریک کا حوالہ (خلافت تیس بدوین اس) نقل فرمایا ہے اس بنیاد کے پیش نظر سرخسی قلی کی بیع کا حوالہ دیا ہے۔ فقہاء کے زمانہ میں قلی قلی کی خرید و فروخت کا تعامل نہ تھا بلکہ صرف بعض علاقوں میں حق شریک کی بیع کا عرف تھا اس لئے اس عہد کے فقہاء نے صرف حق شریک کے حوالہ کا فتویٰ دے دیا لیکن آج کے زمانہ میں بکثرت علاقوں اور بڑے بڑے شہروں میں حق قلی کی بیع کا عرف و رواج اور تعامل ہے۔ اس تعامل کا لحاظ کرتے ہوئے خلافت بعض اس کی بیع بھی جائز ہونا چاہئے۔ البتہ اگر یہ تعامل کسی شخص شرعی سے ہو رہا ہو جس سے کہ اس شخص کا ترک لازم آتا تو اس کا اعتبار نہ کرتے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ مستحب ہے اور طبعی ہے و بعض ائمہ (مالکیہ وغیرہ) کے یہاں صاف حوالہ کی تصریح موجود ہے۔ اور اگر کوئی شخص ہو سکے تو اس میں مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر تخصیص کی گنجائش ہوگی۔ واللہ اعلم

ورد علی سہیل التقریل جب حق تعالیٰ کی خرید و فروخت کا عرف عام اور بکثرت تعامل ہے! اور یہ ابتلا عام ہے تو اس ابتلا عام کے پیش نظر ضرورت کی بنا پر توسع سے کام لے کر دوسرے مذاہب پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہونا چاہئے۔ اور بعض دیگر مذاہب میں حوالہ کی صاف تصریح موجود ہے۔ واللہ اعلم

خلاصہ کلام

- ① یہ کہ حقوق مجردہ کی بیع امر مباح کے نزدیک جائز ہے۔
- ② آثار کے یہاں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ وہ حقوق جو اعیان سے متعلق ہوں ایسے

حق شرب، حق مرور وغیرہ ان کی بیع تو درست ہے جبکہ اس میں جہالت وغیرہ نہ ہو۔ اور وہ حقوق جو ایمان سے متعلق نہ ہوں جیسے حق تعلیٰ، ان کی بیع جائز نہیں۔

(۳) لیکن عرف و تعامل کی وجہ سے اب حق تعلیٰ کی بیع بھی جائز ہونا چاہئے۔

(۴) علی ہیل انٹرنل ابتلا عام کی وجہ سے دوسرے مذاہب کا سہارا لے کر حق تعلیٰ کی بیع کے جواز کا حکم لگا چاہئے۔ واللہ اعلم

جن حضرات کے نزدیک اس کا جواز کسی صورت سے نہ ہو گا ان کے نزدیک حق تعلیٰ و حق شرب صلح کر کے مال کے عوض حق سے دستبردار ہونے کی اجازت ہے۔

حقوق المعاملہ حقوق عرفیہ کی دوسری قسم حقوق المعاملہ ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انسان نے کوئی عقد کیا اور اس کی بناء پر اس کو کچھ حقوق حاصل ہوئے۔

اور یہ حق عام ہے خواہ کس واقعی معاملہ کی بناء پر حاصل ہوا ہو یا آپس میں معاہدہ کی بناء پر، مثال کے طور پر مسجد کا امام و مؤذن، نظامت و تولیٰف، اوقاف اور حکومت کے مناصب جلیلہ، یہ عہدے (اور اس عہدہ کی بناء پر حقوق) ایک معاملہ اور عقد کے واسطے سے انسان کو حاصل ہوتے ہیں جس کو عقد اجارہ کہتے ہیں۔

اسی طرح آپس میں معاہدہ کی بناء پر کچھ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر بعض ملا و ہند میں پرائیویٹ سبوں، ٹیکسیوں وغیرہ میں نمبردار، ایک کے ہانے کی باری مقرر ہوتی ہے ان سب کا آپس میں معاہدہ ہوتا ہے کہ ایک کی باری میں کوئی دوسرا نہیں ہاسکتا، یا مثلاً بعض مسلاتوں میں چماروں اور بھنگیوں میں، ہم معاہدہ ہوتا ہے، نالیوں درپانے صاف کرنے اور گھاسنے کی باری خود دہ وگ مقرر کریتے ہیں، اسی کے قریب قریب ایام حج میں طوفین کے مناصب و عہدے ہوتے ہیں کہ ان میں بھی اسی طرح کا معاہدہ ہوتا ہے۔

امولیٰ حیثیت سے اس قسم کے حقوق کی بین و شرارت و قینا جائز ہیں کیونکہ یہ حقوق مال نہیں اور نہ ہی ان پر مال کی تعریف صادق ہو سکتی ہے، اور نہ ہی عرف میں اس کو مال سمجھا

جاتا ہے اور اس قسم کے حقوق کی بیع کا تعامل بھی نہیں رہا عوض)۔ ائمہ اربعہ میں سے کسی مذہب میں اس کے جواز کی تصریح نظر سے نہیں گذری۔

اس قسم کے بعض حقوق اور اس کے بیع و شراء کے عدم جواز کی تصریح حضرت عظیم الانات تھانویؒ نے فرمائی ہے علیہ

البتہ اس قسم کے حقوق سے دستبردار ہو کر مال کے ذریعہ صلح کرنے کی اجازت ہے جس کی واضح دلیل حضرت حسن و معاویہ رضی اللہ عنہما کا عمل ہے جبکہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے اسی عہدہ سے دستبردار ہو کر مال کے عوض صلح فرمائی تھی جس پر معاویہ نے سکوت فرمایا۔ گویا یہ جواز اجماعی بھی ہے۔ واللہ اعلم

”ورمما يستدل على جواز النزول عن الوطائف بمال

منزول سيدنا الحسن بن علي رضي الله عنهما عن

الخلافه لمعاوية رضي الله عنه فان صالحه على مال.

علامہ بدر الدین عینیؒ شرح بخاری میں اس واقعہ اور حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

”وفيه حوار خلع الخليفة نفسه اذ اراد في ذلك صلاحا

للمسلمين، وجواز اخذ المال على ذلك واعطاه بعد

استيفاء شرائطه

فقہاء احناف نے بھی اس قسم کے حقوق سے دستبردار ہو کر مال کے عوض صلح کرنے کی اجازت دی ہے۔ علامہ ابن نجیم حنفیؒ الاشبہاء میں فرماتے ہیں:

”لكن افنى كثير ما عتباره وعليه فيفتى بجواز النزول

عن الوطائف بمال

علامہ ابن عابدین شافعیؒ طویل بحث کے بعد فرماتے ہیں:

”رأيت بخط بعض العلماء عن المفتي ابي سعود انه

افنى بجواز اخذ العوض في حق القدر او التصرف و

عدم تدبیر

شافیہ کے نزدیک بھی تنازل عن الحق کی وجہ سے صلح بانوس کی گناہش ہے بے
 یہ کہ معاملہ و معاہدہ کی برابری جو حقوق حاصل ہوتے ہیں ان کی بیع و شراء
 خلاصہ کلام جائز نہیں۔ البتہ تنازل عن الحق کی وجہ سے مال کے عوض میں صلح کرنے
 کی اجازت ہے البتہ اگر اس قسم کے حقوق کی بیع کا تعامل و عرف عام ہو جائے اور جہالت
 و غرر و غیرہ کوئی دوسرا مانع نہ پیش آئے تو اس وقت اس کے بیع کی بھی گناہش
 ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم

ضروری تحقیق اتنی بات ابھی بال رہ جاتی ہے کہ اگر تنازل عن الحق بانوس کے
 علاوہ اگر کوئی شخص از خود اپنا حق ساقط کر دے، اور بغیر کسی عوض
 لئے ہوئے خود خیر دار ہو جائے تو آیا اس کا حق ساقط ہو جائے گویا باقی رہے گا لین ساقط
 کر دینے کے بعد بھی مطالبہ کا حق ہوگا؟ کتب فقہ دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس قسم کے
 حقوق ساقط کرنے سے بھی ساقط نہیں ہوتے بلکہ باقی رہتے ہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات
 سے مستفاد ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

”و فی فتاویٰ قاضی خان کل مشی متعلق بالوقت و من مسائل
 منہا من لہ وظیفۃ فی وقت کالامام اذا سقط حلقہ من مملوہ
 منہ مثلا لا یسقط ولہ الاخذ“

”منہا ان بعض درمۃ الواثق المضروطة لہ الاستحقاق الی
 اسقط حلقہ اخیرہ لا یسقط ولہ ان یاخذ — متباہن من اسقط
 حلقہ من وظیفۃ لا یسقط وکلک من فرغ من وظیفۃ
 اخیرہ ولم یکنوا بعین یدہی القاضی لوقال اسقطت حقہ
 من الانتفاع بالعیون لا یسقط“

لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بہت سے مسائل میں اس کے خلاف بھی ہے واللہ اعلم

۱۔ در مختار شامی ص ۵۵۰ ۲۔ نہایۃ المحتاج ص ۵۵۱

۳۔ رسائل ابن نجیم ص ۱۰۱ ۴۔ رسالۃ الخامسة العشر

حقوق الاولویت

حقوق عریفہ کی تیسری قسم حق اولویت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کسی عام اور مباح شئی پر قبضہ کر کے حق تمامک اور حق تصرف و حق اختصام حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی ایک ایسی شئی یا منفعت جس کو حاصل کرنے کا ہر ایک مجاز و مختار تھا لیکن ایک شخص نے کوشش کر کے اس کو اپنے لئے خاص کر لیا تو یہ اس کا حق ہے دوسرا کوئی شخص اس حق کو سلب نہیں کر سکتا۔

”لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من سبق امر ما لم یسبق

الیہ مسلم فهو احق بہ۔“ (رواہ ابوداؤد)

مثال کے طور پر ارض موات ناقابل کاشت بنجر زمین۔ اگر کسی شخص نے اس زمین میں محنت کر کے اس کو قابل کاشت بنالیا تو وہ اس کا مستحق و مالک ہے یا مثلاً جنگل سے لکڑیاں لانا، دریا کا پانی — یہ سب مباح الاصل ہیں جو شخص بھی اولاً قبضہ کر لے وہی اس کا مستحق ہوگا۔ دوسرا کوئی شخص اس کو سلب نہیں کر سکتا۔ یا مثلاً پانی پلانے کے گھاٹ پر جو پہلے پہنچ جائے وہی اس کا زیادہ مستحق ہے۔

اس قسم کے حقوق کی بیع کے جواز و عدم جواز کی بابت فقہاء احناف کی تصریح نظر سے نہیں گذری اور دیگر ائمہ کی دونوں قسم کی مختلف روایات ہیں۔ یہی حال تنازل عن الحق کا ہے۔

مزید تفصیل

لیکن غور کرنے سے مسئلہ کی مزید تحقیق و تفصیل یوں سمجھ میں آتی ہے کہ حقوق اولویت کی دو قسمیں ہیں

حقوق اولویت کی دو قسمیں ایک وہ جن کا تعلق عبادات سے ہے۔ دوسرے وہ جن کا تعلق انسان کی ذاتی ضرورت و مصلحت اور حالات و معاملات سے ہے۔

پہلی قسم پہلی قسم جس کا تعلق عبادات سے ہے مثلاً کسی شخص کا صوف اول میں بگڑ حاصل کر لینا یا تراویح میں قرآن پاک سنانے کے لئے پہلے کسی شخص کا اس منصب کو حاصل کر لینا وغیرہ وغیرہ۔ اس کا علم یہ ہے کہ اس قسم کے حقوق اولویہ متعلقہ عبادات میں اشارہ کرنا تو جائز ہے، مگر انفعلیت میں اختلاف ہے لیکن حق اولیت کو فروخت کرنا یا بطور صلح کے عوض میں مال لینا درست نہیں کیونکہ یہ از قبیل عبادات سے جس کے ذریعہ کسی طرح کا معاوضہ لینا درست نہیں۔ واللہ اعلم

البتہ وہ عبادات جن میں فقہاء کرام نے معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے مثلاً امامت یا موزنی اور مدرسی وغیرہ تو اس میں وہ تفصیل ہوگی جو ماقبل میں گذری یعنی یہ کہ بیع شرارتی جائز نہیں البتہ تنازل عن الحق کا معاوضہ درست ہے۔ واللہ اعلم

دوسری قسم حقوق اولویہ کی دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق انسان کی ذاتی ضروریات اور منافع سے ہے۔ یعنی ایسی ضرورت و منفعت کہ جس کے حاصل کرنے کا ہر شخص کو اختیار ہے لیکن ایک شخص نے جدوجہد اور محنت کے ذریعہ اس کو حاصل کیا اور اس بنا پر اس کو حق اسبقیت حاصل ہو گیا اس قسم کے منافع اور حقوق کی ڈھونڈیں ہوتی ہیں۔

یا تو وہ منافع و حقوق ذریعہ محمول بھی ہیں اور صرف میں اس کی حیثیت پہلی صورت مال کی سمجھی جائے گی ہے، اور وہ ذخیرہ آمد دہی اور وقت پر انحصار کے قابل بھی ہیں یعنی ان پر مال کی تعریف صادق آسکتی ہے۔ تو ایسے حقوق کی بیع شرارتی جائز ہے کیونکہ یہ حقوق اعیان کے ملک میں ہو کر مال میں داخل ہو گئے۔ مثال کے طور پر حق طہارت، حق تصلیف و تالیف، کپنیوں کے رجسٹر ناموں کی خرید و فروخت یا نئی ایجادات، جدید تحقیقات، کسی مرض کے نئے نسخے اور مفید فارمے کی بیع و شرار۔

در اصل یہ حقوق حقوق اولویہ سے تعلق رکھتے ہیں ایک شخص بڑی محنت اور ہمانفشی کے بعد اپنے مقصد میں کامیاب ہوا اور اس نے ایسا اکتشاف یا جدید تحقیق کی جو ذریعہ محمول ہے یعنی عرف میں اس کی قدر و قیمت ہے، بازاروں میں اس کی خرید و فروخت ہوتی ہے، اور وہ نئی تحقیق، نسخہ فارمولہ وغیرہ ایسا ہے کہ جس کو محفوظ رکھ کر کسی زمانہ میں اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں یعنی اس کا ذخار بھی ہو سکتا ہے۔

الغرض جو شان مال کی ہوتی ہے وہ اس میں بھی پائی جاتی ہے۔ تو ایسے حقوق کی بیع بلاشبہ درست ہے۔ جس کے جواز کی تفریح جری تحقیق کے ساتھ مولانا محمد تقی صاحب نے بھی فرمائی ہے

یعنی وہ حقوق اولویہ جن کو کسی شخص نے محنت و مشقت سے حاصل
دوسری صورت کیا لیکن اس میں بقاء اور ذخیرہ اندوزی کی مشاغل نہ پائی جاتی ہو
 اور عرف میں بھی اس کو مال نہ کہا جاتا ہو۔

مثال کے طور پر ریزنوں اور نسوں میں ہر سفر کرنے والے کو سیٹ پر بیٹھنے کی اجازت
 ہوتی ہے۔ اب اگر کسی شخص نے پہلے آکر یا بعد و جد کے بعد کوئی سیٹ حاصل کر لی تو اس
 کو حق اولیت حاصل ہو گیا، دوسرا کوئی شخص اس حق کو سلب نہیں کر سکتا۔ اس قسم کی بہت
 سی مثالیں ہو سکتی ہیں۔

اس قسم کے حقوق اولیہ کو اگر صاحب حق فروخت کرنا چاہے تو اس کی اجازت نہیں کہ کوئی
 یہ کوئی ایسا حق نہیں جو عرفاً مال سمجھا جاتا ہو اور جو ذخیرہ اندوزی کے قابل ہو البتہ تنازل عن الحق
 کے نتیجہ میں صلح بالخول کی اجازت ہوگی۔ واللہ اعلم

خلاصہ کلام یہ کہ حقوق اولویہ یا تو عبادات سے متعلق ہوں گے یا غیر عبادات سے۔ اگر
 عبادات کے قبیل سے ہیں تو نہ تو ان کی بیع و شراء جائز ہے اور نہ ہی تنازل
 عن الحق کے واسطے سے معاوضہ لینا درست ہے۔

اور اگر حقوق اولویہ عبادات سے متعلق نہیں ہیں تو اگر وہ عرفاً ذریعہ تمول اور قابل ادفار
 ہوں تو ان کی بیع و شراء جائز ہے جیسے حق طاعت وغیرہ۔

اور اگر قابل ادفار نہ ہو تو بیع و شراء جائز نہیں البتہ تنازل عن الحق کے واسطے سے مال
 حاصل کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم

بیع حقوق

بیع حقوق کا طریقہ

حقوق کی بیع و شراء کے متعلق یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ قدیم زمانے میں اس کا تصور ہی نہ تھا لیکن یہ درست ہے کہ اس وقت اس کا رواج کم تھا، اس لئے کتب فقہ میں اس کی تفصیلات بالخصوص اس کی جدید جزئیات کے احکام درج نہیں، قدیم زمانے میں بیع و شراء عموماً صرف مال کی ہوئی تھی اور کم از کم فقہاء احادیث نے مال کی تعریف میں کسی چیز کا محفوظ ہو سکتا اور اس کا لائق قبضہ ہونا ضروری قرار دیا ہے، زمانہ قدیم میں حقوق کے تحفظ اور ان پر قبضے کا کوئی تصور نہ تھا اس لئے مستحق کو نہ مال کی تعریف میں شامل سمجھا جاتا تھا اور نہ بہت سے فقہاء کے یہاں ان کی خرید و فروخت کا کوئی تصور نہ تھا۔ آج جدید بین الاقوامی قوانین کے وسیع پیمانے پر تعین و انضباط نے حقوق کے تحفظ کو بھی ممکن بنا دیا ہے اور ان کے قبضے کو بھی ممکن بنا دیا ہے اور بین الاقوامی سطح پر قابل عمل بنا دیا ہے، اب ان کا قبضہ بھی ممکن ہو گیا ہے ان کی خرید و فروخت بھی، ان کا ہبہ بھی، اور ان کا کچھ مدت سے منہ کے لئے کسی کو دے دینا اور پھر اس سے واپس لے لینا یہ سب کچھ ممکن ہو گیا ہے۔

مال کی تعریف میں بعض فقہاء نے اس کا قابل اذکار اور کچھ مدت کے بعد اس کا لائق استعمال ہونا بھی بیان کیا ہے، اس کا بھی یہی حال ہے کہ اس کا تعلق ہر شئی کی وہی طبعی کیفیت اور اس کے طریقہ اذکار سے ہے، خود علامہ سبکی کے کلام میں یہ بات موجود ہے کہ ”لأن الاختصاص بالنسب یستلزم فی کل شیء بما یصلح لہ ہر چیز کا اختصاص اور اذکار اس کے حسب حال ہی ہوتا ہے۔ کل ملک سبزیوں اور پھل لالہ اذکار

نہ تھے آن بعد و سائل نے ان کو قابل ادفار نادیا۔

یہ بات طے ہے کہ بیع کی مذکورہ بالا تعریف مفہوم میں نہیں بلکہ لوگوں کے تعامل کی روشنی میں طے کی گئی ہے اور فقہاء نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ کسی شی کی مالیت ثابت ہونے کے لئے تمام لوگوں کا یا کچھ لوگوں کا عرف اور تعامل دیکھا جانے کا، علامہ شامی نے رد المحتار جلد ۱۱ کتاب البیوع کے شروع ہی میں کہا ہے کہ "والمالۃ تنبت بتمول الناس كافة او بعضهم۔ ابن قدامہ نے ایسا راضی منیت کے متعلق لکھا ہے کہ "الاحیاء ما تعارفه الناس احیاء (صفحہ ۱۷۵) پھر اس کے قبضے کے متعلق بھی انہوں نے عرف ہی کو دلیل بنایا ہے لکھتے ہیں "نماورد باعتبار القصد والحذر ولم یسمین کیفیتہ کاں المرحح فیہ الی العرف (صفحہ ۱۷۵)۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت جن جن حقوق کو جدید حالات میں لوگوں نے مال کی حیثیت دیدی ہے جب تک کسی شرعی امر سے تعادم نہ ہو۔ از روئے شریعہ بھی ان کو مال ہی تسلیم کیا جانا چاہئے اور شریعت کی عام ہدایات کی روشنی میں ان کی خرید و فروخت کی بھی دیگر اموال ہی کی طرح اجازت ہونی چاہئے۔

اب تک یہ گفت گو بیشتر فقہ حنفی کی بنیاد پر مبنی شواہد میں قاضی بیضاوی کے حوالے سے اور حنابلہ میں صاحب کشاف القناع جلد ۳ صفحہ ۱۷۵ کے حوالے سے خود سوال نامے میں صفحہ ۲ پر یہ بات نقل کی گئی ہے کہ ان کے یہاں مکان کی قیمت پر تمسیر کا حق بھی قابل فروخت اشیاء میں سے ہے، قریب قریب یہی مال فقہاء مالکیہ کا ہے۔ اسی ضمن میں کتاب یا کسی مخصوص ذریعہ امن وغیرہ کے حقوق کے تحفظ کا مسئلہ بھی آتا ہے۔ اس بارے میں ملنا بہت دیکھتا ہے کہ درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ میں نے یہاں تک تجزیہ کیا ہے علیٰ کبرام میں جن حضرات کو دینا سے نشہ و اشاعت سے ذاتی طور پر براہ راست واسطہ رہا وہ بیشتر تحفظ حقوق کے جواز کی طرف گئے ہیں جیسے:

استاذ الکل مولانا محمد علی محدث سب زبیدی مجمع و مشی مجمع بنماری۔

مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ صاحب۔

مفتی صاحب موصوف کے شاگرد مفتی عبدالغنی صاحب سابق مفتی مدینہ امینیہ دہلی مولانا فتح محمد صاحب لکھنؤی تلمیذ مولانا عبدالحی لکھنؤی فرنگی محلی (مولانا صاحب)

اور موجودہ دور کے مقتضیان کرام میں جہاں تک میرے علم میں ہے :
 مفتی عبدالرحیم صاحب لاچوری (نمائندہ رجمہ جلد ۱۲ ص ۲۳۵)
 مولانا نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند (نظام الفتاویٰ ص ۱۲۵ فصاعدہ)
 اور مولانا مفتی عثمانی (پاکستان)

بھی میری رائے رکھتے ہیں اور جہاں تک عمل کا تعلق ہے اکثر مہنگ اسٹامپ کے علماء
 کا عمل بھی یہی ظاہر کرتا ہے۔
 لیکن دوسرے حضرات جو تحفظ حقوق کو درست نہیں مانتے ان کے سامنے دو دلیلیں
 مشہور ہیں :

۱۔ اقل تو یہ کہ تحفظ حقوق سے علم کا دائرہ اور اس کی افادیت محدود ہوتی ہے
 دوسرا دلیل یہ کہ جب ایک شخص نے کسی کتاب کا ایک یا چند نسخے خرید لئے یا
 کسی ڈپرائٹنگ کی مطلوبہ یا مضمونہ لکھی یا آن لائن فرید یا تو وہ اس کا مالک ہو گیا اور اسے اس میں
 ہر طرح کے تصرف کا حق حاصل ہو گیا، اس کے اوپر کسی بھی نوع کی پابندی لگانا اس کے جائز
 حق سے باز رکھنا ہے۔

پہلی دلیل کا جواب تو یہ ہے کہ اگر ناشر اول مطلوبہ مقدار میں کتاب کے نسخے فراہم کرنے
 کے لئے تیار ہے تو جسے بھی ضرورت ہو وہاں سے خرید کر استفادہ کر سکتا ہے تحفظ حقوق کے
 ذریعہ کتاب سے "علمی انتشار" پر پابندی نہیں لگتی۔ اس کے برعکس دوسری طرف
 حقوق محفوظ نہ ہونے کی صورت میں ضرور اندیشہ ہے کہ مصنف اپنے علمی کارنامے سے
 مالی منفعت حاصل کر کے جو مزید علمی خدمات کے لئے فراغت و آسودگی پاسکتا تھا وہ نہ
 پاسکے گا اور اپنی معاش کے لئے کچھ اور کرنے پر مجبور ہوگا جو اسے علمی سفر سے روکنے کا
 ذریعہ بنے گا۔

ہاں اگر مصنف یا ناشر کوئی یقین جس کے پاس کتاب یا ڈپرائٹنگ وغیرہ کے حقوق ہیں
 وہ نہ کسی دوسرے کو اجازت دیتا ہے اور نہ خود بخود ضرورت پہلائی کرتا ہے تو امام
 کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس سے اس قبضے کو لے لے اور عمومی نفع کے لئے اس کی تیاری کا کسی
 دوسرے کو مجاز بنادے۔ ابن قدامہ نے المغنی جلد ۱ ص ۱۷۷ میں احیاء روایات کی بحث
 کے ضمن میں لکھا ہے :

”المتطوع بمیرا حق بہ من سافر العباس واولئ ما حبائہ و اول
احیاء و الا قل لہ السلطان: ان احببہ و الا فرف بدک
عمہ و کما قال عمر بن الخطاب: ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نہ یقطعک لتفحبہ دون الناس و نہ
”قطعک لتعمر، فحدمہ ما قدرت علی معارضہ و رد الباقی:

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اپنی ”لوگ کشی“ پر اسے ہر طرف کے تعریف کا حق ہے اس کا
عمدہ جواب مولانا تقی عثمانی صاحب نے دیا ہے کہ تصرف کے حق میں اس کی جیسی
دوسری چیز تیار کرنے کا حق شامل نہیں ہے، ایک شخص ایک کرنسی نوٹ کا مالک ہوتا ہے
اس پر اسے ہر طرف کا تصرف حاصل ہے لیکن اسے اسی جیسے دوسرے نوٹ چھاپ کر بیچنے
کا حق حاصل نہیں ہے۔

اس قسم کے حقوق کا مالکانہ اختیار و تحفظ کے لئے حضرت امیر بن خضرمی ”طائی“ کی
اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے جو ضمن اپنی داؤد کتاب الفتن، قبیل باب
احیاء الموات جلد ۲ صفحہ ۴۴ میں نقل کی گئی ہے اور حافظ ابن جریر طائی نے اس باب سے
جلد ۱۸ میں اس کی سند کو سن کہا ہے، اس میں یہ ہے کہ ”موراء“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
نصرمایا:

”من سبق اس ما لم یسقطہ الیہ مسلمہ فہو لہ۔

اس میں لفظ ”ما“ جامع مفید میوٹی میں اور المعنی جلد و حصہ میں تو اس طرح ”ما“
موصولہ ہے لیکن سنن بی داؤد میں ”اس ما“ ہمزہ کے ساتھ ہے۔

یہ ارشاد دونوں اگرچہ احیاء الموات کے سیاق میں ہے لیکن ماہر قاعدہ ہے کہ
”العمدة بمعموم یقطع لا یخص من السمت: اسی لئے اگرچہ امر یہ بھی ہے اس
کو احیاء الموات کے ساتھ مخصوص کیا ہے لیکن علامہ عبدالرؤف المنوکی فرماتے ہیں کہ وجہ
اہل علم نے اس کے الفاظ کے عموم کی وجہ سے مختلف چشموں، کنوؤں و مردان و فیضہ
کے لئے بھی اس کو مستدل مانا ہے۔ (المعنی التدریج ص ۱۱۱)

ابن قدامہ نے اس کے قریب المعنی ایک اور روایت نقل کی ہے: ”من احببہ
مسقطہ من عمرہ مسلمہ فہو لہ اس کے تحت وہ لکھتے ہیں کہ ”لیکن زمین کے

ساتھ کسی مسلمان کا حق واجب ہو گیا تو اب دوسرے کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں رہا۔

”اذا فاعلق مہا حق مسلم لہ بجزراحیا، ہا۔ (المغنی ص ۱۰۱)
ابن قدامہ کی ذکر کردہ یہ حدیث نصیب الرایۃ ص ۱۱۱ اور فتح الباری ص ۱۱۱ میں بھی مولیٰ لفظی فرق کے ساتھ درج ہوئی ہے۔

”معاملہ نفع“ بھی اس سلسلے میں ایک اچھا استدلال ہے وہاں بھی حق فسخ نکاح جو مرد کا حق ہے وہ اسے عورت کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

اس باب میں حدیث و سیرت کی کتابوں میں ایک اہم اثر بھی کتاب ہے جو میرے خیال میں بیع حقوق کے حوالہ کے بارے میں ہمارے لئے ایک اچھا استدلال ہو سکتا ہے۔

حضرت عائشہ بنت عمرو بن فیصل رضی اللہ عنہا حضرت عبداللہ بن ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں اور یہ ان سے غایت درجہ محبت کرتے تھے۔ انہوں نے اپنی المیہ سے یہ معاملہ کیا کہ تم میرے بعد کسی سے سفاوی نہ کرنا اور اس کے عوض انہوں نے اپنی المیہ کو ایک باغ دیا۔ حضرت عبداللہ کے انتقال کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کو نکاح کل پیغام دیا تو انہوں نے جواب دیا کہ:
”قد اعطاس حدیقة علی ان لا تزوج بعدہ“۔

اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ اس بارے میں فتویٰ ہیں اپنا پنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فتویٰ پوچھا، انہوں نے فرمایا:
”اذا فی الحدیقة النی اھلہ ونز وجی۔ (کسب العرفان ج ۲ ص ۲۰۱)
وکعب، الامامہ ج ۲ ص ۲۰۱ بخوارزمی، سعد، قل الحافظ اسن ححر
اصفادہ حسن)۔

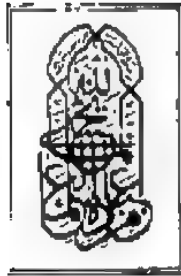
عورت کو ایک شوہر کی وفات کے بعد دوسرے مرد سے نکاح کا جو حق حاصل ہے یہی حق یہاں ایک باغ کے عوض فروخت کیا تھا۔

یہ معاملہ کرنے والے دونوں فریق شرف محبت سے مشرف ہیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی اس معاملہ کو باطل قرار دینے کے بجائے اس پر فتویٰ حاصل کرنے

۵ مشورہ دیا ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی اس بیع کو باطل نہیں قرار دیا بلکہ تمین واپس کر اگر معاملے کو فسخ کرایا ہے۔

خلاصہً بحسب یہ کہ بنیادی طور پر حقوق کی بیع درست معلوم ہوتی ہے سوائے اس کے کہ کسی معاملے کی کسی خاص شکل میں کوئی شہر علی قہا صحت پائی جائے تو اس کا حکم الگ ہو گا۔

واللہ تعالیٰ اعلم



بیع کی حقیقت اور حقوق کی بیع

﴿لَا يَجُوزُ بَيْعُ مَا يَمُوتُ أَوْ يَنْفُسُ﴾

بیع کے لغوی معنی کی وضاحت قرطبی نے ان الفاظ کے ذریعہ کی ہے:
 "البيع من اللعة، مصدر باع كذا بكذا، أي دفع عوضاً واحداً
 مخصوصاً، وهو يقتضي بائناً وهو المالك أو من يؤول منزلته
 ومتباعاً وهو الذي يبذل الثمن وببيعاً وهو المضمون وهو
 الذي يبذل في مقابلة الثمن۔"

(التمامح لاحکام القرآن للقرطبی ج ۲ ص ۳۰۳)

بیع کی اصطلاحی تعریف کے سلسلے میں سلف کے مختلف اقوال ہیں، ان میں
 چند کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں:

۱۔ مبادلة الحنفية :- مبادلة مال بمال على وجه مخصوص أو هو
 مبادلة شئ مرغوب فيه بمثلته على وجه مفيد مخصوص إلى
 بائع حاب أو متعاطٍ۔

۲۔ وعرفه النورى في المجموع :- البيع مقابلة مال بمال تسليمًا۔

۳۔ وعرفه ابن قدامة في المغني :- مبادلة المال بالمال تسليمًا وتمنًا۔

(نقلاً عن انقضاء الاسلام وأدلته ج ۲ ص ۲۲۲)

۴۔ وعرفه ابن حجر - وألبيح نقل ملك إلى الغير بثمن والشرار قبوله

ويطلق كل منها على الآخر (فتح الباری ج ۵ ص ۱۹۱)

ابتدائی تین تعریفوں میں اگرچہ مال کا لفظ قدر مشترک کے طور پر موجود ہے لیکن

چونکہ مال کی تعریف میں احناف اور مہر کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے اس تمام ہی اشتراک کے باوجود بیع کی حقیقت کے تعین میں اختلاف موجود ہے جیسا کہ ائمہ مال کی تعریف کے سلسلے میں مختلف اقوال کی وضاحت آ رہی ہے۔

بیع کی مذکورہ اصطلاحی تعریفوں پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ ائمہ کی تعریف انتہائی جامع و مانع ہے۔ سنت کا لفظ مادی و معنوی ہر طرح کی اشیاء کو شامل ہے اور عقد سنت کی تعبیر ايجاب و قبول، تعاملی اور جو شکلیں بھی بیع کی ہو سکتی ہیں سب کے لئے اپنے اندر گنجائش رکھتی ہے۔ امام شافعی نے بیع کی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ”احرازہ“ کی تفسیر میں فرمایا:

”والاحرازات معنف من البيوع لان البيوع كلها اشخاص متبعت
من كل واحد مصلحتها حبة بملكها ليست حراً بالمنفعة
من العبد والبيت وامانة الى احذوا ان اشتراط معنى مسكون
احق بالمنفعة انى ملك من ملكها ويملك ماله ماله
ويعتد بعوض الذي احذه منه وهذا البيع نفسه“

(الام ۳/۲۴۱ ملاحظ عن تخریج الفروع، ص ۳۳)

قرآن مجید سے بیع و تجارت کے سلسلے میں بنیادی طور پر جس شرط کا پتہ چلتا ہے وہ باری رضا مندوں ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا
اموالکم بیکم بالباطل الا ان تکلوا تجارتکم عن تواضعکم“۔

لہذا اس شرط کے علاوہ بقیہ اشیاء میں عرف کا لحاظ کرنا چاہئے۔ چنانچہ اس مسئلے میں امام ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں یہ تصریح کی ہے: ”فکل ما عذہ اساس بیع
مستویع“ (فتاویٰ ج ۲۹ ص ۸)

بیع کی تعریف کے ضمن میں چونکہ مال کا لفظ آیا ہے، لہذا مال کی حقیقت کے سلسلے میں غلام کے اقوال کا ذکر ضروری ہے۔

۱۔ عند الاحناف: ”ہو کل ما یملک حیازتہ و احرازہ و ینفع

به عادی و ینفع العالیۃ بتمول الناس کلہم او احدہم“

(البحر الرائق۔۔ رد المحتار)

وعتہ ابن عابدین: "المال هو ما یبدل الیہ طبع لاسار ویکس
ادخارہ الی وقت الحاجة" مقتول کا اوپر منقولہ (ارد المعتمد)
(بقلا عن نفقہ الاسلامی وادلتہ ج ۱ ص ۴۰۰)

۲۔ عند الجمهور: "هو كل ما له قيمة یلزم متلفه بعنایہ"
ان دونوں تعریفوں پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ احناف نے مال
کو مادی چیزوں میں محصور کر دیا ہے، معنوی اشیاء ان کی تعریف کی روشنی میں
مال نہیں ہیں، جبکہ جمہور نے مال کی جو تعریف کی ہے وہ مادی و معنوی ہر طرح کی
اشیاء کو شامل ہے۔ اور یہی تعریف قابل تزییح ہے، کیونکہ اشیاء کے اصل مقصود
تو منافع ہی ہیں، عرف عام میں بھی اس کا روانہ ہے۔ چنانچہ امام شافعی نے مال اور
متمول کی حقیقت واضح کرتے ہوئے فرمایا:

"لا یصح اسم مال الا علی ما له قيمة یباع بہ ویلزم متلفه و
ان قلت: وما لا یطرحة الناس مثل العسل وما اشبه ذلک؟ و
اما المتمول فله ضابطین:

أحدہما: ان کل ما یقدر له اثر فی النفع فهو متمول، وکل
ما لا یظهر له اثر فی الانتفاع فهو لقلته خارج عما یتمول۔
الثانی: ان المتمول هو الذی یعرض له قيمة عند غلا الاسعار
والخارج عن المتمول هو الذی لا یعرض میہ دللہ۔

(الاشباه والنظائر للمصطفیٰ ص ۳۲۰)

جمہور نے مال کی جو تعریف کی ہے اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے
کہ سورہ نساء میں مہرمات کے ذکر کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "واحد لکم ما وراہکم
ان ثبتوا باموالکم" (الآیہ) گویا جواز نکاح کے لئے اثبات مال کی شرط لگائی۔
حضرت سہل بن سعد الساعدیؒ کی روایت ہے کہ ایک صحابیہ نے اپنے آپ کو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا، ان کا نکاح آپ نے ایک مہمانی کے تعلیم القرآن
کے عوض میں پڑھایا اور فرمایا: "قد انکحکم بما مہمت من القرآن۔"

(موطا، صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، ترمذی)

سورۃ نسا کی آیت کو سامنے رکھتے ہوئے جب ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کو دیکھتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ آپ نے تعلیم قرآن کو جو ایک عمومی شے ہے "امتناعاً لا موانع" کے ضمن میں رکھا۔ اسی طرز بخاری و مسلم کی اس روایت: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتق مفسنة وحمل عتقها مفسداتها" سے بھی اس سلسلے میں استشہاد کیا جاسکتا ہے۔

حق کی تعریف اور اس کی بیع اصطلاحاً اس کی بہترین تعریف وہ ہے جو اشیعہ مشعلی الزرقانی نے ان الفاظ میں کی ہے: "الحق هو احتصاص بقدرہ الشئ سلطة او تکلیفاً"۔ یعنی حق ایک ایسا خصوصی تعلق ہے جس کی وجہ سے شریعت کوئی اختیار یا ذمہ داری دیتی ہے۔ یہ تعریف بہت جامع تعریف ہے اس میں جملہ شرعی حقوق آجاتے ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا حق بندوں پر، حقوق بنیہ جیسے حق ملکیت، حقوق ادبیہ جیسے حق طاعت، حقوق مالیہ جیسے حق نفقہ اور حقوق معنویہ جیسے ولایت علی النفس۔ وہ اختیارات جو شرعی دلائل کی روشنی میں حاصل ہوتے ہیں، ان کی دو اقسام ہو سکتی ہیں: حقوق مجردہ اور حقوق مقررہ۔

① حقوق مجردہ: وہ حقوق ہیں جو دفع ضرر کے لئے مشروع ہیں جیسے حق شفعہ، یہ حقوق نہ تو فروطیت کے ہاں ملکتے ہیں اور نہ ہی ان سے تنازل بالمال ہی جائز ہے کیونکہ یہ مشروع ہی دفع مضرت کے لئے ہوتے ہیں۔ آدمی اگر ان کی بیع یا ان سے تنازل کے لئے تیار ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے کوئی مضرت نہیں ہے لہذا استحقاق ہی ختم ہو جائے گا۔

② حقوق مقررہ: وہ حقوق جو مستحقین کے لئے اصلاً ثابت ہیں جیسے ولی کے لئے حق قصاص، شوہر کا حق استدامۃ عقد النکاح، اور غلام کے مالک کا حق اپنے ملکیت کو باقی رکھنے کے سلسلے میں۔ یہ وہ حقوق ہیں جن کا معاوضہ یا ہاسکتا ہے۔

البتہ ان میں وہ حقوق جو فاعل مادی نوعیت کے ہیں اور قابل انتقال ہیں ان کے معاوضہ کی دونوں شکلیں جائز ہیں یعنی بیع اور تنازل بالمال جیسے مالک رفیق کا حق

استاذ مرقیہ وہ حقوق جن کے اندر معنوی پہلو ہے اور وہ قابل انتقال نہیں ہیں تو ان کی بیع تو جائز نہیں ہے البتہ ان سے متنازل بالمال جائز ہے جیسے دلی کا حق قصاص، شہر کا حق استدانتہ عقد الزواج وغیرہ۔

حق تالیف اور اس کی بیع موجودہ عہد میں ادبی و فکری حقوق کا جو تصور پیدا ہوا ہے اس سلسلے میں حق تالیف اور اس کی بیع کا مسئلہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حجاز اور عدم حوز کے قائلین دونوں نے بہت کچھ لکھا ہے ذیل میں ہم بالاختصار دونوں طرح کے دلائل ذکر کرتے ہیں۔
مانعین حجاز کے دلائل:

① تعبداً لعموم جائز نہیں ہے، اور علم ایک عبادت ہے، تصنیف و تالیف بھی عبادت ہے لہذا اس پر معاوضہ لینا جائز نہیں۔

② حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من سئل علماً یصلحہ العجم یوم القیامۃ من العلم" (رواہ ابو داؤد و الترمذی) اور حق تالیف کے ذریعہ کتابوں کی اشاعت و ترویج پر قدم لگانا یہ بھی کتابتِ علم میں داخل ہے۔

③ حق تالیف کو اگر تسلیم نہ کیا جائے تو اس میں امت کا فائدہ ہے۔ کتابوں کی نشر و اشاعت اور ترویج کی عام شکل اس سے پیدا ہوگی۔

جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں یہ بات بھی جاسکتی ہے کہ مال اللہ، ظروف کے لحاظ سے برہنائے ضرورت اس میں استثناء موجود ہے جیسا کہ تعلیم تسلیم بالاحد کے سلسلے میں عام فقہاء نے حجاز تسلیم کیا ہے۔ اسی طرح کتمانِ علم کی بات تو اس وقت ہوتی جب مؤلف اپنی تصنیف سے فائدہ اٹھانے اور اس کو پھیلانے سے روکے۔ یہاں تو صرف وہ دور سرے ناشرین کو اس کتاب کی اشاعت سے روک رہا ہے۔ اور رہی یہ بات کہ یہ حق نہ تسلیم کرنے میں امت کا فائدہ ہے تو تجربہ تو یہ کہتا ہے کہ اس میں نقصان زیادہ ہے۔ ناشرین صرف تجارتی نقطہ نظر سے نشر و اشاعت کا کام کرنے لگتے ہیں اور کتاب کی تصنیف کی طرف تو توجہ نہیں دیتے۔

بین حقوق

از۔ مفتی محمد فضل حسین ہستی

(۱) ایمان کی حقیقت مبادیہ دین، مقصود یہاں مقصود تمسکنا و تمسکنا بدینا میں ہے شرح
نقائش شیعہ ایسا کہ میں ان ہی الفاظ میں کی تعریف کی گئی ہے۔ (ص ۲۰ ج ۱۰)
(۲) ماں کی تعریف مراحمین شارجہ کرام اللہ فائق نے ان الفاظ سے کی ہے: انہی میں مایہیل
نہیہ الطبیع و ہمکنس ادخارہ نوعیت الحاجۃ (انکسار ص ۵۲ ج ۲)

اور شیخ ایسا کہ شارجہ نقایہ نے ان الفاظ میں کی ہے: افعال حامیہ حیثیہ نہیہ
ولا بدلت۔ (شرح نقایہ شیعہ ایسا ص ۲ ج ۲)

اور علامہ جھکفی نے اس طرح کی ہے: لمراد بالعدل عین پیروی فیہ التمسک
والابحدالہ (البدوا المفتی ص ۲ ج ۲)

ان سب تعریفوں کا حاصل ایک ہی ہے، مال کی حقیقت میں عین ہونہ و نفع ہے۔
پس جو چیز میں نہ ہوگی اس کو مال نہیں کہا جاتا۔ اس لئے منافع اور حقیقی مال کی حقیقت
سے خارج ہیں۔

(۳) ادھار کے معنی ذخیرہ کے اور محفوظ کرنے کے ہیں پس کسی چیز کے قابل ادھار ہونے کا واضح
مفہوم یہ ہے کہ وہ چیز ذخیرہ کرنے اور محفوظ کرنے کے قابل ہو جیسے سونا، پتھر، دی اور
غلہ وغیرہ۔

(۴) د (۵) جو حقوق دفع مغرت کے لئے مشروط ہوتے ہیں (جیسے حق شفعہ، زور و ہر کے
لئے حق قسم اور فیار خیرہ وغیرہ) ان کی بیع جائز نہیں اور نہ ان کا معاوضہ لینا بطریق متبادل
جائز ہے، اور جو حقوق اصالۃ ثابت ہوتے ہیں (جیسے حق قصاص، ملک نکاح اور رقی وغیرہ)

دلیل کے مناسب نہیں ہے۔

⑥ حق تالیف کے سلسلے میں مسلم اصول "در المعاصد مقدم علی حلف الصانع" سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ کتابوں کا حق طبع اگر محفوظ نہ کیا جائے تو مادہ پرست ناشرین ان کو صرف دولت سمیٹنے کا ذریعہ بنائیں گے اور تعین و اجتام کے بغیر مارکیٹ میں زیادہ سے زیادہ اپنے مال کو نکالنے کی کوشش کر لیں گے جبکہ حق طبع کو محفوظ کر کے ان مفاسد کا انسداد ہو سکتا ہے۔

⑦ جب تصنیف صاحب تصنیف کی ملکیت ہے تو اسے اپنی ملکیت پر مالکانہ تصرفات کا حق ملنا چاہئے۔

⑧ بعض محدثین کے سلسلے میں یہ بات ملتی ہے کہ وہ تحدیث کی اجرت لیتے تھے یا اپنی روایت بیان کرنے کی اجازت بغیر عوض کے نہیں دیتے تھے، اس طرز عمل کی وجہ سے ایسا نہیں ہوا کہ ان کا اعتبار کم ہوا ہو جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اہل علم کے نزدیک ان کا یہ عمل جائز تھا۔

⑨ حق تصنیف و تالیف کو تسلیم کرنے اور اس پر مالکانہ تصرفات کا حق مولف کو دینے سے مصنفین کی ہمت افزائی ہوتی ہے اور یہ چیز ملی کاوشوں کے لئے ہمیز کا کام دیتی ہے۔ خلفاء و ملوک مصنفین و مؤلفین کو جو انعامات سے نوازتے تھے وہ اسی قبیل کی چیز ہے۔ اور اس پر برابر عمل رہا۔ کسی نے کوئی نیکر نہیں کی۔ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کی ابتداء عہد نبوی سے ہوئی جبکہ آپؐ نے کعب بن زہیر کو ان کے قصیدے پر محوشس ہو کر اپنا پردہ بطور انعام دیا۔

⑩ حق تالیف و تصنیف حقوق مقررہ میں سے ہے نہ کہ مجرودہ میں سے۔ اس لئے اس میں استعاضہ جائز ہے۔

تاہم جواز کے مذکورہ دلائل پر غور کرنے سے یہ باطل واضح ہوتی ہے کہ ان میں وزن زیادہ ہے اور یہی قول رائج ہے۔ اس سلسلے میں محدثین کے یہاں طرق حمل کی جو روایت رہی ہے اور جس کے بغیر روایت بیان کرنے کی اجازت کسی کو نہیں ملتی تھی اس سے بھی علوم و فنون کی کتابوں پر مصنفین کے مالکانہ حقوق کا پتہ چلتا ہے۔ اس ضمن میں امام شافعی کی مشہور کتاب "الرسالۃ" کے آخر میں ناخ الریخ بن سلیمان صلا

اشرفی کے قلم سے اس کتاب کے نسخہ و نقل کے سلسلے میں جو اجازت نامہ درج ہے اس کا مطالعہ بڑا اہم ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”اجاز الربیع من سلیمان صاحب النشاف، نسخ کتاب
الرسالة و هي ثلاثة اجزاء في ذي القعدة سنة خمس و
سنتين و مائتين و كلف الربيع الخطه“

(تحقیق المصوح و نشرها عند اسلام ہزاروں مس ۱۰۴)

آخر میں ایک نوادر جو بیان کیا جاتا ہے اس کا جائزہ بھی ضروری ہے، اندیشہ یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ مولفین کو حق تالیف دینے کے نتیجے میں امت کا ان کے نتائج فکر سے مستفید ہونے کا دائرہ محدود ہوگا اور اگر کوئی مؤلف اپنی تالیف کو شائع ہی نہ کرے تو بالکل محرومی ہوگی۔

اس سلسلے میں یہ وضاحت کی جاسکتی ہے کہ تصنیفات و تالیفات پر دو طرح کے حقوق عائد ہوتے ہیں ایک حق خاص اور دوسرا حق عام۔

حق خاص سے مراد مؤلف کا اپنا ذاتی حق ہے۔ اس کے تحت دو قسمیں ہیں۔ ایک معنوی یعنی تصنیف کی نسبت کی ذمہ داری، اس میں پیش کردہ مباحث کی ذمہ داری وغیرہ۔ یہ وہ قسم ہے جس سے کسی طریقے سے بھی مؤلف دستبردار نہیں ہو سکتا۔ دوسری قسم مالی و اقتصادی ہے یعنی اپنی تصنیف کی نشر و اشاعت کے سلسلے میں مالکانہ حقوق۔ اس قسم کی بیع بھی جائز ہے اور تنازل بھی۔

تصنیفات و تالیفات میں جو دوسرا حق عائد ہوتا ہے وہ حق عام ہے یہ امت کا حق ہے یعنی کسی مؤلف کی تالیف اور نتائج فکر سے استفادہ کا حق، اس میں کسی طرف بھی تدبیر نہیں لگائی جاسکتی۔ اور اس سلسلے میں درج ذیل نمونے مائل ہونی چاہئے۔

۱۔ اقتباس کا حق

ب۔ ترجمہ کا حق

ج۔ اگر کوئی مصنف اپنی کسی ایسی کتاب کی اشاعت سے انکار کرے جو امت کے لئے مفید ہے تو حکومت کو یہ حق ملنا چاہئے کہ اس کتاب کی

اشاعت کرے۔

اگر یہ ضمانتیں حاصل ہوں تو مذکورہ اندیشہ ختم ہو سکتا ہے اور حق خاص اور حق عام دونوں توازن کے ساتھ قائم رہ سکتے ہیں۔
حق تھنیف و تالیف کے سلسلے میں یہاں جو باتیں عرض کی گئی ہیں انہیں کی روشنی میں تمارق نام، ٹریڈ مارک، تجارتی لائسنس اور حق ایجاد و طبع کا حکم ہی متعین کیا جاسکتا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب



قائمین جواز کے دلائل :

① اپنی تالیف و تصنیف پر مؤلف کا حق ایک فطری حق ہے، ایک مصنف اپنے ذہن و دماغ کی صلاحیتوں کو نکالتا ہے اور اپنے نتائج فکر کو ایک تصنیف کی شکل دیتا ہے تو ظاہر ہے وہ تصنیف اس کا خالص حق ہے جس کا معاوضہ لینے کا اسے پورا پورا حق ملنا چاہئے۔

مصحیح بخاری کی روایت ہے رقیہ کے سلسلے میں ”ان احق ما اخذتہ علیہ اجر کتاب اللہ“ جب قرآن کے سلسلے میں یہ بات ہے تو صنعت کے بارے میں بدرجہ اولیٰ۔ اور جب قرآن و سنت کے سلسلے میں یہ اجازت ہے تو ان سے مستنبط علوم و معارف پر مشتمل مؤلفات کے سلسلے میں بدرجہ اولیٰ یہ اجازت ملنی چاہئے۔

② سہل بن سعد الساعدیؒ کی مذکورہ حدیث جس میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم قرآن کو حذاق بنایا، اس سے بھی حق تالیف کے سلسلے میں استدلال کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ جب تعلیم قرآن استلال البضائع کا عوض بن سکتی ہے تو قرآن کی تعلیم و اشاعت پر عوض لینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا اور مفید علوم پر مشتمل مصنفات پر عوض لینا اولیٰ تر ہوگا۔

③ تصنیف و تالیف کا کام ذہن و دماغ اور ہاتھ اور قلم کے اشتراک سے عمل میں آتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”الطیب الکسب عمل الرجل میدہ وکل مبع مبرور“ (آخرجہ احمد) چنانچہ ہر عمل مباح الطیب الکسب میں داخل ہے۔

④ علماء و متقدمین کے طرز عمل سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ وہ اپنی مؤلفات کے ساتھ شے ملوک کا برتاؤ کرتے تھے۔ چنانچہ الحافظ ابو نعیم الاصبہانی نے اپنی کتاب ”اللیلیۃ“ اتنی قیمت میں فروخت کی جو صرف کاغذ اور نسخے کی قیمت نہیں ہو سکتی۔

(ذکرہ السخاوی ۲/۳۷۶)

⑤ مؤلفات بھی مال کی عمومی تعریف میں داخل ہیں۔ اور مال اسلام اس کا حق ہونا اس کے وجود پذیر ہونے کا ذریعہ ہے۔ اس اصول میں کوئی تخصیص بغیر کسی مرتب

ان کی بیع تو جائز نہیں لیکن بطریق تنازل ان کا عوض لینا جائز ہے۔

”اللعنوق المحجۃ لا یجوز الا عتیاض عنہا کحق الشفعة فهو صالح عنہ بمال بطلعہ ورجع بہ ولو صالح مخیرۃ بمال لتخارۃ بطل ولا شیئ لہا، ولو صالح احدی زوجتہ بمال لتفرک نوبتہا لم یلزم ولا شیئ لہا۔ کذا ذکرہ فی الشفعة ——— وخرج علیہا حق القصاص وملک النکاح وحق الرق فانه یجوز الا عتیاض عنہا کما ذکرہ الزیلعی فی الشفعة (الاشیاء والنظام ص ۷۱۲) وحاصلہ ان ثبوت حق الشفعة للشطیمع والمرأۃ و ما ثبت لذلك لا یمح الصلح عنہ لان صاحب الحق یمارض علمہ لا یتضرر بذلك فلا یستحق شیئاً اما حق الموصی لہ بالخدمة فلیس كذلك بل ثبت لہ علی وجہ البر والصلۃ، لیکون ثانیاً لہ اصالة فیصح الصلح عنہ الذانزل عنہ لغيرہ ومثلہ با مر من الاشیاء من حق القصاص والنکاح والرق حیث مع الا عتیاض لانه ثابت لصاحبہ اصالة علی وجہ رفع الضرر عن صاحبہ۔

(رد المحتار، ص ۱۱۴ ج ۴)

حقوق متعلقہ بالا عیان (جیسے حق مرور اور حق شرب) کی بیع بہت سے متأخرین حنفیہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ جمالت وغیرہ نہ ہو۔ تو بطریق تنازل معاوضہ لینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا اور حقوق متعلقہ (جیسے حق تعلی) کی بیع جائز نہیں البتہ بطریق تنازل اس کا معاوضہ لینا جائز ہے

”ان حق المرور حق یتعلق برقبۃ الارض وہی مال طوعین صا یتعلق بہ یتكون لہ حکم العین اما حق التعلی فحق یتعلق بالہواء ولیس ہو بعین مال ——— (فتح القدیر، ص ۱۶۹ ج ۱) اقول وعلی ما ذکرہ من جواز الا عتیاض عن الحقوق المستحبۃ بمال ینبغی ان یجوز الا عتیاض عن حق التعلی، وعن حق شرب، وعن حق المسیل بمال لان ہذا الحقوق لم تثبت لامعاب، لاجل دفع الضرر عنہم بل تثبت لہم ابتداء بحق شرعی۔

(شرح المسجلہ لکائن مس)

ٹریڈ مارک اور حق طباعت وغیرہ کا حکم آج کل حقوق کی بیخ کار وائج ہو گیا ہے طباعت اور حق ایجاد وغیرہ کی بیخ، ان حقوق کی بیخ کا حکم معلوم ہونا ضروری ہے۔ اس لئے اس کا حکم بیان کیا جاتا ہے۔

ٹریڈ مارک اور تجارتی نام کا حکم ٹریڈ مارک اور تجارتی نام کی بیخ جائز نہیں، نہ رجسٹری کرانے سے پہلے اور نہ اس کے بعد کیونکہ یہ نہ تو خیال ہے اور نہ حق متعلق بالعیین ہے، اور جو از بیخ کے لئے عین ہونا یا کم از کم حق متعلق بالعیین ہونا ضروری ہے، رجسٹری کرانے اور اس پر اچھا خاصا مال صرت کرنے سے یہ حال کے حکم میں نہیں ہو جائے گا۔ اس کا بجلی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں کیونکہ بجلی اعیان میں سے ہے، اور ٹریڈ مارک اور تجارتی نام اعیان میں سے نہیں ہے۔ پس لوگوں کے متحمل کی بنا پر بجلی کو مال کہا جائے گا، اور ٹریڈ مارک اور تجارتی نام کو مال نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ بطریق تنازل اس کا عرض لینا جائز ہے کیونکہ یہ ٹریڈ مارک اور تجارتی نام وظائف کی طرح ہیں اور وظائف کا عرض لینا بطریق تنازل جائز ہے جیسا کہ علامہ شافعی نے رد المحتار جلد چہارم میں اس کو ثابت کیا ہے پس بطریق تنازل اس کا بھی عرض لینا جائز ہوگا۔ لہذا مندرجہ ذیل کے لئے ضروری ہے کہ اس بات کی وضاحت اور اعلان کر دے کہ اس سامان کا تیار کرنے والا پہلا شخص نہیں ہے بلکہ دوسرا شخص ہے۔ اور ٹریڈ مارک اور تجارتی نام معاوضہ دے کر حاصل کر لیا گیا ہے، اور اسی جیسا یا اس سے اچھا سامان تیار کرے۔

ٹریڈ مارک ٹریڈ مارک کا حکم بھی ٹریڈ مارک کی طرح ہے کہ بیخ جائز نہیں لیکن بطریق تنازل معاوضہ لینا جائز ہے بشرطیکہ حکومت کی طرف سے اس کی اجازت ہو ورنہ جھوٹ اور دھوکہ کی وجہ سے تنازل بھی جائز نہ ہوگا۔

حق ایجاد حق طباعت حق ایجاد اور حق طباعت کی نہ تو بیخ جائز ہے اور نہ بطریق تنازل معاوضہ لینا جائز ہے کیونکہ ایجاد کردہ شے کا مثل تیار کرنے کا ہر شخص کو حق ہے اسی طرح کتاب کا مثل تیار کرنے کا ہر شخص کو حق ہے، حق باسبقت اس شے پر ثابت ہے اس کے مثل پر نہیں، مثل تیار کرنے کے حق میں سب برابر ہیں جیسا کہ

ارض موات میں کھان کھودنے والا اس کنویں کا حقدار ہے اور بعینہ اس میسار و مسرکنوں تمہارے کہنے کا حق سب کو ہے اس کو بھی اور دوسروں کو بھی۔ بلکہ اس سلسلہ میں رکاوٹ پیدا کرنا اور حق محفوظ کرنا بھی ممنوع ہے کیونکہ یہ تطبیق علی العامہ جوگی اور گزائی بدستور باقی رہے گی جو ان کے لئے تکلیف کا باعث ہے، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حق محفوظ نہ کرانے میں مصنف یا طابع اول کا ضرر ہے تو بھی یہ ممنوع ہی رہے گا کیونکہ یہ ضرر خاص ہے اور محفوظ کرانے میں ضرر عام ہے، اور ضرر عام کا ازالہ ضرر خاص سے زیادہ ضروری ہے ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کا تحمل کر لیا جاتا ہے۔ یہ تحمل اس قدر خاص لا جملہ دفع اسرار العامۃ والا شہاء و حیلہ نہ رہتا، جیسے کسی کی مملکت اگر عام کے راستہ کی طرف جھکی ہوئی ہو تو اس پر اس کا گرا دینا واجب ہے۔

ذیل ہوئے پیسے کا مثل تیار کر کے اس سے خرید و فروخت کرنے میں اس کو قیاس کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس کا مثل تیار کرنا بھی فی انفسہ منع ہے بلکہ اس کو حکومت کا ڈھالا ہوا پیسہ قرار دے کر استعمال کرنا منع ہے جس کا ارتکاب دوسرا ڈھالنے والا کرتا ہے۔ برخلاف طابع کے کہ وہ کتاب کا مثل تیار کرتا ہے اور طابع اول کی پھاپی ہوئی کتاب قرار دیکر استعمال نہیں کرتا، وہاں قیامت اور دھوکہ ہے یہاں نہیں ہے۔

واللہ اعلم

بیع حقوق کا مسئلہ

(از) ————— مولانا اختر امام عادل

الحمد لله وكفى والقنوة والسلام على محمد ومصطفى :
عہد جدید نے ایسے مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کا تصور بھی پہلے زمانوں میں نہیں کیا جاسکتا تھا۔ پہلے زمانے میں جس چیز کے اندر کسی مالیت کا تئیں تک نہ تھا۔ آج وہ بہترین سرمایہ حیات بن چکی ہے۔ پہلے ذخیرہ آمد و زری کا بھی ایک خاص طریقہ تھا اور جب ادوار اور ذخیرہ آمد و زری کی بات کی جاتی تھی تو ایک خاص قسم کا طریقہ کار ذہن میں رقص کرنے لگتا تھا، لیکن موجودہ دور میں ادوار کے ایسے نئے نئے طریقے پیدا ہو گئے ہیں کہ ایک وہ چیز جس کی حفاظت گذشتہ دنوں ایک دن بھی مشکل تھی۔ آج برسوں اس کو اپنی اصلی حالت میں رکھا جاسکتا ہے۔ وہ لطیف چیزیں جن کا ضبط و ادوار کا تصور تک نہیں کیا جاسکتا تھا۔ آج وہ آسانی محفوظ کی جا رہی ہیں۔

اس وقت ضرورت ہے کہ مفتیان کرام اور علماء اسلام عہد جدید کے تقاضوں پر نگاہ ڈالیں، حالات سے واقفیت اور وقت کی نزاکت کا احساس اس دور کے مسئلہ متفق کا نہیں ہے۔ جہاں زندگی کے دوسرے شعبوں میں نئے نئے شوشے پیدا ہو گئے ہیں وہیں زندگی کے اہم باب یعنی معاملات کے اندر بھی ایسے جدید تقاضوں کی بنیاد پڑ رہی ہے کہ تمام خدو و رتوں کو بالائے طاق رکھ کر ان تقاضوں پر نگاہ ڈالنا، اور ان کے حل کی تشکیں کرنا علماء اور دانشوروں پر فرض ہو گیا ہے۔ خرید و فروخت کا مفہوم پہلے محدود دائرہ اور محدود اشتیاء میں جاری تھا۔ آج خرید و فروخت کے مفہوم میں جو عموم پیدا ہو گیا اس کا پہلے دور سے کوئی تقابل ہی نہیں۔ اس عموم کی وجہ یہ نہیں ہے کہ بیع کی اصطلاح تبدیل ہو گئی بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ معیات اور

قابل خرید و فروخت اشیاء کی بہتات ہوگئی ہے، پہلے جن اشیاء کے اندر خفیت اور مالیت کا احساس تک نہیں تھا، آج وہ خفیت اور مالیت سے بھرپور نظر آتی ہیں، پھر آخر یہ کیونکر مناسب ہوگا کہ طرف جدید پر طرف قدیم کا حکم لگایا جائے، اور دونوں الگ الگ تقاضوں کو ایک ہی زاویہ نگاہ سے دیکھا جائے؟ من طور پر اس وقت جبکہ بین کی اصطلاحی تعریف میں امر کرام اور عمار متقدمین کے درمیان اختلاف ہو، مناسب ہے کہ بین کی حقیقت ائمہ کے اختلافات کی روشنی میں سمجھ لی جائے، ائمہ کرام کے تمام اختلافات کو دو شعبوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ایک نقطہ نظریہ ہے کہ بین مبادلۃ المال بامحل کا نام ہے، اور مال کا مطلب عین ہے، تو گویا بین کی تعریف مبادلۃ الاعیان ہلا عبدہ ٹھہری، منافع کی بیع اس نقطہ نظر سے جائز نہیں ہوگی۔

۲۔ دوسرا نقطہ نظریہ ہے کہ بین کے مفہوم میں عموم ہے، اور منافع و اعیان ہر ایک کی بیع جائز ہے۔

یہاں نقطہ نظر احناف کی طرف منسوب ہے، اور دوسرا ائمہ ثلاثہ کی طرف، چاروں ائمہ کی کتابوں سے ان کے اپنے اپنے نقطہ نظر کا ثبوت صراحتاً یا اشارتاً ہوتا ہے۔ چاروں اماموں کی کتب فقہ کے حوالہ سے عقائد کو طویل کر دیں گے، جس کا نہ انہی موقع ہے اور نہ ضرورت، ثبوت کے لئے صرف ایک ایک دو دو حوالہ ہم پیش کرتے ہیں۔

سب سے پہلے جو غالب نقطہ نظر ائمہ ثلاثہ کا ہے، اس کے چند حوالے ہم پیش کرتے ہیں۔
شافعیہ اسی طرز منافع کی بھی بیع ہو سکتی ہے بشرطیکہ تاہید کے طور پر منافع کا مشتری قدر ہو جائے، اس نسبت کے استناد کے لئے ابن قریظی اور ابن القاسم الغزالی کے حوالے کافی ہیں۔ ابن قریظی بین کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

”مفد یتمتعن بمقاسمۃ مال بمال بشرطۃ الاثر لاستفادۃ مطلق“

”عین او منفعة مؤبدۃ“

علامہ شردانی اس کے مائشے میں مؤبدہ کی تشریح کرتے ہوئے ایک مثال پیش کرتے ہیں

”قوله، ”مؤبدۃ“ کحق السفراء عقد علیہ بلفظ البیع“

(لغو اشیاء الشرائع على تعفة المحتاج مطلقاً وكذا نهاية المحتاج مطلقاً)
 علامہ ابن قاسم غزالی اپنی شرح میں فرماتے ہیں۔

”واحسن ما قبل في تعريفه انه تمليك على مائة بمع وضمة
 بادن شرعي وتمليك منفعة مباحة على التاميد متمم مالي
 ودخل في منفعة تمليك حق التاميد“

(حاشیہ الباجوری علی شرح اعرابی ص ۳۳)

مثالہ کے نزدیک بھی بیع کی تعریف میں عین مالیت کے ساتھ منفعت مباحہ
 حنابلہ دونوں داخل ہیں جیسا کہ علامہ بونہی کا بیان ہے۔

”مبادلة عين مائة او منفعة مباحة مطلقاً با لا تحتمل
 اباحتها بحال دون آخر كمضرد او منفعة تحفر بمنز ما حدها
 اى عين مائة ومنفعة مباحة مضغاً فيشمل
 فحوي بيع كقايه كذب او بمضرد او بيع فحرم من در ككتاب
 او موقوف او اخرى“

(شرح معتمدی الادارات سنہ ۱۲۸۰ وکشاف السماع ص ۳۳)

مالکیہ کے نزدیک مشہور تعریف کی رو سے منافع بیع کے مفہوم میں داخل نہیں
 ہوتے، بیچ کی ان کے نزدیک مشہور تعریف یہ ہے۔

”عقد معاوضة على غير منافع، ولا متعة لذّة“

(المغنی لابن قدامة ص ۳۳)

اس تعریف کی رو سے اجارہ اور کرایہ کے معاملات اور نکاح کے امور خارج ہو جاتے
 ہیں، کیونکہ ان کے اندر منفعت اور لذت اندوزی کے معاوضے میں مال دیا جاتا ہے لیکن
 مالکیہ کے یہاں بھی بعض روایات ایسی ملتی ہیں جن سے یہ یقین طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ان
 کے نزدیک بھی بعض حقوق و منافع کی بیع درست ہے، مثلاً مالکیہ کے نزدیک حق ارضی
 اور دیوار پر کمزنی کاڑنے کے حق کی بیع درست ہے۔ علامہ ردیہ کا قول ان کی شرح
 کبیر میں موجود ہے۔

”و حار بيع احوال بالتمذای قضاء (فوق هوا) ما بقول صاحب

ارمن یعنی شجرۃ اذرع مثلاً فوق ما تبغیہ ہارمت۔
 اوصف النہار الاسفل ولا عسل لعلقا و عاداتا للحدود من
 التجلت و معرور و بمت لا علی جمیع النہار الذی فوق لب
 الاسفل و بکن لیس لہ ن یمن ماحض علیہ لامر ص الاسفل
 (الاسوقی علی التمسح الکبیر مئی)

بعینہ یہی مسئلہ امام مالک کی مدونتہ انکیری مئی میں بھی موجود ہے، اس طرح کی
 جزئیات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یتیم کی مشہور تعریف میں اگرچہ غیر مفہمت کی قید لگائی گئی
 ہے، لیکن یہ اپنے عموم پر باقی نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک بھی کسی نہ کسی شکل میں منافع و
 حقوق کی یتیم کی قربانیت ہے۔

حنفیہ فقہ کے نزدیک مشہور تعریف یتیم کی، "مبادلۃ المال بالمال"
 (المعول للراغب مئی) فتح القدیر ص ۱۰۷ مجمع الانہر ص ۱۰۷ وغیرہ من لکنت الفقیہ،
 وغیرہ الفاظ سے کی گئی ہے۔ مال کا مفہوم تو قریب قریب تمام ائمہ کرام کی تعریفوں میں ملتا ہے
 لیکن مال کا وہ مفہوم جو منافع کے مقابلے میں مراد ہوتا ہے، کیا وہی مفہوم مالیت یہاں مراد ہے؟
 یا کچھ اور؟ اس کی تعیین کے لئے میں مال کی تعریف میں فقہاء احناف کی کتابوں میں جو عبارتیں
 ملتی ہیں، ان عبارتوں کا جائزہ لینا پڑے گا اور دیکھنا پڑے گا کہ مال کا مفہوم ان کے نزدیک
 عام ہے، یا چین مالیت مراد ہے۔

اس سلسلے میں ہمارے یہاں مختلف قسم کی عبارتیں ملتی ہیں، علامہ ابن عابدین شامی
 مال کی تعریف کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"لمرد مال ما یسئل الیہ الطبع و یمکن ادخاره لوقت
 الحاجة و لمالۃ تنتم بمنول لئاسر کافۃ و بعضہم
 والنقوم یشتتہا و ما ماحۃ الانتفاع بہ شرعا
 اردہ لمتہا و مئی"

اس تعریف کے اتمام سے مال کے صرف دو عناصر کا ثبوت ہوتا ہے، ایک میلان
 طبع اور رغبت نفس، دوسرے قابل ادخار ہونا، البتہ مالیت کی علامت یہ ہے کہ لوگ
 جس چیز سے مالدار اور خوشحال ہو جائیں تو سمجھ لیں یا سمجھ نہ کہ اس شے کے ائمہ مالیت ہے۔

اس تعریف کے بعد علامہ شامی مادی قدسی کے حوالے سے فرماتے ہیں۔

”العمل سبب لیسر لآدمی حق نعم لآدمی و مکن اضره و
تتصرف فیہ علی وجه الاحتیاط۔“

”حوالہ سبب و لیسر سبب مشہور“

اس تعریف میں مال کے تین اجزاء کی خبر دی گئی ہے، ایک تو یہ کہ آدمی کے غلو و ہر
وجہ جو انسان کی مصلحتوں کے لئے پیدا کی گئی ہے، اور ثانیاً اس کی حفاظت و ذخیرہ و اندوڑی
مکن ہو، ثالثاً اس میں تصرف کرنے کا پورا پورا اختیار ہو، تو یہ چیزیں مال کہلاتی ہیں، ان دونوں
تعریفوں میں کوئی تصریح نہیں کہ مال اعیان کی مدت تک محدود ہے، بھریان پر مال کا اطلاق نہیں
ہو سکتا۔ ہاں علامہ علامہ مدین مسکنی صاحب دہشت نے مال کی جو تعریف کی ہے، اس میں
اعیان کی مراد سے کی گئی ہے، علامہ مصلیٰ فرماتے ہیں:

”والمراد بالمال عین یجری فیہ لمنافع و لا یتبدل“

”اسلامی معتق نہامش مجمع لاسمہ سبب“

اس وضاحت کے ساتھ کسی اور فقیر نے مال کو عیان میں محصور نہیں کیا ہے، تاہم یہ کہنے
میں بھی کچھ غنائف نہیں کہ مال سے مراد فقط احناف نے ہی اعیان کیا ہے، جو منافع کے مقابل
ہو لایا ہے، اس کا واضح تقاضا یہ ہے کہ منافع اور حقوق محدود میں و داخل نہ ہوں اسی
لئے حنفی کے نزدیک حق قلی کی بیع درست نہیں ہے، اس لئے کہ وہاں نہیں ہے منافع
بہا یہ وضاحت کے ساتھ کہتے ہیں:

”لا حق القیم لیسر لآدمی لآدمی و لیسر لآدمی“

”فتح القدیر مشہور“

حق تخیل کے بارے میں بھی احناف نے بیع کے عدم جو ازہری کا فتویٰ دیا ہے، وہیہا کہ
”والحق سبب و شرع الجہد لآدمی سبب میں بصراحت مذکور ہے۔“

ان سبب جزئیات سے تو یہی مفہوم ہوتا ہے کہ مال کے بعد منافع و حقوق و غیر انہیں
ہیں لیکن احناف کی نفی مشہور زمانہ فقہی کتابوں میں بعض حقوق اور منافع کو مال کے ذیل میں
شمار کیا ہے، اور بعض کو اعیان سے مشابہ قرار دیا ہے، مثال کے طور پر حدیث میں بدن
کے حوالے سے کہتے ہیں:

”ذکر فی البدئہ وغیرہ لوقوز وجہ البحر علی سکنی دارہ اور گوہر
 واسنتہ والحمس علیہا وعلی رتورۃ ارضہ وانحدلت من
 منافع الاعیان مدۃ معلومۃ صحت التسمیۃ
 ”لأن هذه المنافع من أوالحلت به للعاجۃ“۔ (ب)

(رد المحتار ص ۳۲۲)

اس پوری عبارت میں خط کشیدہ عبارت قابل توہر ہے کہ گھر کی ملکیت، جانور کی سواری
 یا بار برداری یا اس سے کاشت کاری وغیرہ جو منافع کی قبیل کی چیزیں ہیں، ان کے بارے میں
 مراجعت کے ساتھ فرمایا جا رہا ہے کہ یہ منافع مال ہیں۔ ورنہ اس سے کم تو کہی نہیں جاسکتا کہ یہ
 منافع مال کے حکم میں ضرور ہیں، ایک دوسری عبارت اور ملاحظہ کیجئے۔ صاحب ہدایہ حق مرد کی
 بیع پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ماحق المرووریتعلق بعمین تعلقی وہو الارص فانسبہ الاعیان“

(ہدایہ ص ۱۶)

اس عبارت میں حق مرد کی بیع کو محض اس لئے جائز قرار دیا گیا کہ ایمان سے مشابہ ہے
 غرض اختلاف کے نزدیک مال کے مفہوم میں، اگرچہ اولاً ایمان آتے ہیں لیکن اس کے باوجود
 بعض منافع اور حقوق بھی ان کے ذیل میں آجاتے ہیں اس طرح مال کا ایمان کے ساتھ انحصار
 باقی نہ رہا، بلکہ اس کا عموم بآل ہو گیا، و عموم تو نہ اس کا جو دیگر ائمہ کا امام نے پیدا کیا ہے لیکن یہ بھی
 کچھ نہ کچھ ان کے قریب تو پہنچ ہی گیا۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات پورے طور پر ثابت ہوئی کہ مال کے مفہوم کے تحت مخرج
 کے منافع و حقوق نہیں تو کچھ نہ کچھ منافع و حقوق باقی ہیں اس لئے مع کی اصطلاح ان کو بھی
 شامل ہوگی۔ اور امانت کے نقطہ نظر سے بھی یہ ماننا سے بجا رہا کہ بعض حقوق اور
 منافع کی بیع درست ہے۔ البتہ میں اس کی تعیین کرنی ہوگی وہ کون سے حقوق و منافع ہیں
 جن کی بیع درست ہے۔ اور کن حقوق و منافع کی بیع درست نہیں ہے۔

اس کے لئے میں سب سے پہلے حقوق کی قسموں پر غور کرنا چاہتا ہوں۔

حقوق کا مسئلہ بنیادی طور پر حقوق کی دو قسمیں بنتی ہیں ۱۔ حقوق شرعیہ ۲۔ حقوق عقیہ۔

① حقوق شرعیہ کا مطلب یہ ہے کہ ان کا ثبوت شارع کی جانب سے ہوا، مواہب میں قیاس

کا کوئی دخل نہ ہو۔

⑦ حقوق غریبہ سے مراد یہ ہے کہ جس کے ثبوت کی بنیاد عرف پر ہو، کہ عرف میں کوئی حق نہیں ملتا تھا اور شریعت مندرجہ ذیل اس کو روکنے کے بجائے اس کو باقی رکھا، یہ حق عرفی ہے۔

پھر ان دونوں طرح کے حقوق کی دو قسمیں ہیں۔

- ① کچھ تو وہ حقوق ہوتے ہیں جو دافع ضرر کے لئے مشروع کئے جاتے ہیں۔
- ② اور کچھ وہ ہوتے ہیں جو دافع ضرر کے لئے مشروع نہیں ہوتے بلکہ مقصود بالذات ہو کہ مشروع ہوتے ہیں جن حقوق کا ثبوت اصالتاً اور مقصود ہوتا ہے پھر ان کی بند تسمیں ہیں۔

① حقوق کی ایک قسم تو یہ ہے کہ استیفاء کی ذات سے ایسے منافع وابستہ ہوں جو ہمیشہ ہمیش کے لئے ان سے متعلق ہوں، یعنی جب تک وہ شئی پائی جائے گی اس کی منفعت بحال رہے گی مثال کے طور پر حق مرور، حق شرب، حق تسبیل وغیرہ۔

② دوسری قسم کا نام ہم حق اسبقیت اور اختتام رکھ سکتے ہیں کہ کوئی شئی ہے کہ جو کوئی پہلے اس پر قبضہ کرے گا اس پر اسے حق تصرف حاصل ہو جائے گا، مثلاً جنگل کی گھاس سس چشمہ کا پانی، شہر کی غام کہا، غنیمت کی سبیل۔

③ حقوق کی تیسری قسم یہ ہے کہ انسان کو اس میں کسی کے ساتھ نہ ملے کرے یا اس کو بڑا زلہ رکھنے کا حق حاصل رہتا ہے مثلاً زمین، گھر یا دکان وغیرہ کرایہ پر رکھا اس سے کر یہ وار کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اسے اپنے لئے رکھے یا کسی دوسرے کے ساتھ اس کا معاملہ کرے یہ تو حقوق کی قسمیں ہیں۔

حقوق کے معاوضہ کی بھی دو صورتیں ہیں۔

① ایک صورت تو یہ ہے کہ بیع کے طور پر اس کا معاوضہ کیا جائے یعنی جس طرف بیع کے اندر بیع بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اس طرف یہ حق بھی منتقل ہو جائے۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ صلح اور دستبرداری کے طور پر ہو، یعنی معاوضہ کے بعد دستبرد شخص کا حق ساقط ہو جائے لیکن یہ نہیں ہو گا کہ جس شخص کے لئے اس نے معاوضہ یہ معاوضہ کی ہے اس شخص کی طرف وہ حق منتقل ہو کر رہا جائے۔

امام قرانی نے دونوں صورتوں کے درمیان بھی فرق بیان کیا ہے

”علم ان الحقوق والاملاک ینقسمون لتصرف مباحہ فی نقل و

اسقاط فالنقل بمقتسم الى ما هو بموضع في الاميان كالبيع والقرض

..... والى ما هو بغير موضع كالهدايا والوصايا.... فان ذلك

كله نقل ملك في اعيان بخير عوض:

"واما الاسقاط فهو ما بموضع كالخلع والعطو على مال..... لجميع

هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا يستقل الى الباطل ما كان يملكه:

"المبدول له من المصنعة وبيع العبد ونحوها:

(الغروقي للقوانين من كتاب الفروع التاسع وسمعون)

اس وقت جبکہ حقوق کی تقسیم بھی ہو گئیں اور معاوضہ اور مبادلہ کی صورتیں بھی معلوم ہو گئیں اب وقت آیا ہے کہ حقوق کی ہر ہر قسم پر مناسب احکام صادر کئے جائیں۔

حقوق شرعیہ قیاس و عرف کا کوئی دخل نہیں ہوتا، یہ سراسر شریعت کی قائم کردہ چیز ہوتی ہے جیسے حق شفعہ، حق وراثت، حق نسبت، حق قصاص، حق طلاق، حق ضمانت اور حق ولدیت وغیرہ۔

حقوق کی تقسیم بھی پہلے کی جاتی ہے۔ ایک وہ حقوق ہیں جو اصلانہ ثابت نہیں ہیں بلکہ دفع ضرر کے لئے ثابت ہیں، مثلاً حق شفعہ وغیرہ ان کو حقوق ضروریہ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔
بکچھ وہ حقوق ہوتے ہیں جو اصحاب حق کے لئے اصلانہ ثابت ہوتے ہیں ان کا نام ہم حقوق اصلیہ رکھ سکتے۔

فقہاء نے ان دونوں حقوق کے لئے الگ الگ احکام بیان کئے ہیں۔

حقوق ضروریہ کا حکم یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان کا مالی معاوضہ نہ بطوریہ کے درست ہے اور صلح و تنازل کے طور پر درست ہے، اس لئے کہ حقوق ضروریہ دفع ضرر کے لئے مشروع ہوئے ہیں اور جب صاحب حق مالی معاوضہ پر اس سے دستبردار ہونے کا درخواست کرنے پر آمادہ ہو گیا تو اس سے خود ثابت ہو گیا کہ اس کو ضرر نہیں تھا اور جب ضرر کا ثبوت نہ ہو تو وہ حق اس کے لئے ثابت نہ رہا اور معدوم چیز کی بیع درست نہیں ہے۔

رہا حقوق کا معاملہ جیسے حق قصاص، حق وراثت وغیرہ تو اس نوع کا حکم یہ ہے کہ بطوریہ کے تو اس کا تبادلہ درست نہیں ہے البتہ بطور صلح و تنازل کے درست ہے یعنی مثلاً کسی انسان

کو حق قصاص حاصل تھا اور پھر وہ حق قصاص سے دستبردار ہوئے ہر مادہ ہو گیا، تو حق قصاص منتقل ہو کر مغضوب نہ تکسٹا جائے اور پھر وہ منزول لے قاتل کو قتل کر دے ہرگز نہیں، دوسرے لفظوں میں اسے اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ حقوق اصیہ ایک آدمی سے دوسرے آدمی کی طرف انتقال کی صلاحیت نہیں رکھتے اس لئے نہ ان کی خرید و فروخت درست ہے اور نہ ان کے امدار ہر وقت و راستہ جاری ہو سکتی ہے، اس حکم کی بنیاد نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان مبارک ہے۔

”نفس منی الله علیه وسلم منی عن بیعہ“

حقوق ضروریہ اور حقوق اصیہ کے درمیان حکم کا یہ فرق غلامی جرمی نے اشتباہ و نظائر کی شریت میں ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہو (شرن الاشباہ والنظائر للبیری (مخطوط) ص ۶۷ و ص ۶۸) اور اس کو بعد ماہن عابدین شامی نے نقل کیا ہے، دیکھئے رد المحتار ص ۱۸۱، لیکن یہاں پر یہ شرط ملحوظ رہے کہ حقوق اصیہ کا تنازل بالمال اسی وقت درست ہے جبکہ وہ حق معاملہ کے وقت موجود ہو اگر اس وقت موجود نہیں ہے اور آئندہ ہونے کی امید ہو تو اس وقت تنازل و بیع بھی درست نہ ہوگی۔

حقوق عرفیہ حق کے لئے عرف کی بنیاد پر ثابت ہوں نہ کہ شرع کی بنیاد پر، مثلاً راستہ پر چلنے کا حق، حق شرب اور حق تسبیل وغیرہ جو عرف کے امدار پہلے ہی سے جاری تھا البتہ شریعت نے ان پر پابندی نہیں لگائی بلکہ اس کو باقی رکھا۔

حقوق عرفیہ کی متعدد قسمیں ہیں :

وہ حق انتفاع جو مادی چیزوں کی ذات سے متعلق ہو جیسے گھر کی ذات کے ساتھ سکونت متعلق ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ انتفاع ایک خاص معلوم مدت تک کے لئے ہے تب تو یہ اجارہ کے حکم میں ہے اور اس پر اجارہ ہی کے احکام جاری ہوں گے۔

لیکن اگر اس منفعت کو کسی دوسرے شخص کے لئے ہمیشہ ہمیش کے لئے خاص کر دیا جائے اور صاحب حق اپنا حق انتفاع دوسرے کی طرف علی سبیل اتا بید منتقل کر دے تو یہ اس منفعت کی زینت ہوگی اور یہی وہ چیز ہے جس کو فقہاء احناف نے بین حقوق مجردہ سے تعبیر کیا ہے اس بین کے جواز و عدم جواز کے بارے میں ائمہ کرام کے نظریات میں سخت اختلاف ہے بعض لوگ جواز کے قائل ہیں اور بعض لوگ عدم جواز کے حقوق مجردہ میں بہت سارے

حقوق داخل ہے مثلاً حق مردہ، حق قتل، حق تسمیل، حق شرب، دیوار پر لکڑی رکھنے کا حق، دروازہ کھولنے کا حق وغیرہ۔

حنفیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ چونکہ یہ حقوق حقوق مجردہ کی قبیل سے ہیں اس لئے ان کی بیع درست نہیں ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کی کتابوں میں ان کی بیع کا جواز معروف ہے مگر حنفیہ کے نزدیک بھی مذکورہ حقوق کا عدم جواز بیع مطلقاً نہیں ہے بلکہ ان کی نصوص فقہ میں جو مختلف روایات متنی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ چند شرطوں کے ساتھ ان کے نزدیک بھی حقوق مجردہ کی بیع درست ہے تمام نصوص کا نقل کرنا مقام کی تطویل کا باعث ہوگا، اس لئے ان مہارت کی روشنی میں جو شرائط ماخوذ ہوتے ہیں انہی کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔
شرائط کے ذکر سے قبل ان نصوص سے جو نتائج حاصل ہوتے ہیں ان کا خلاصہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، ان نتائج کو چار امور میں جھکر سکتے ہیں۔

① بیع کی تصریح ہی وہ بنیادی حقیقت ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع کا عین ہونا شرط نہیں ہے بلکہ وہ ان منافع کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں جو علی سبیل التابید فروخت کئے گئے ہوں، مالکیہ کی کتابوں کی بعض جزییات سے بھی اسی قسم کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ عرض کیا گیا۔

② حنفیہ اگر بیع میں عین کے عین ہونے کی شرط لگاتے ہیں لیکن وہ حق مردہ کے بیع کی اس تعلیل کے ساتھ اجازت دیتے ہیں کہ حق مردہ ایک ایسا حق ہے جس کا تعلق عین سے ہے اس لئے بیع کے معاملے میں اس کا حکم وہی ہوگا جو اعیان کا ہے۔

③ یہیں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جن حقوق کا تعلق کسی نہ کسی عین سے ہے ان کا حکم مبیع کے باب میں وہی ہے جو اعیان کا ہے بشرطیکہ وہاں بیع کے جواز کے لئے کوئی مانع موجود نہ ہو، مثلاً دھوکہ، جہالت وغیرہ کے عناصر اگر اس میں مفقود ہیں تو اس بیع کے جواز میں حنفیہ کو کوئی تامل نہیں ہے۔

④ البتہ جن حقوق کا تعلق اعیان سے نہیں ہے مثلاً حق قتل وغیرہ ان کی بیع حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے البتہ مبیع کے طور پر اس کا معاوضہ لینا جائز ہے جیسا کہ حضرات اہل سنت نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ان چار امور کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حقوق طرفیہ کی بیع علی شرط التابید ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے لیکن اصناف ان کی بیع سے یہ کہہ کر روک دیتے ہیں کہ یہ حقوق

مردہ میں مگر ان کا حکم اپنے علوم و اطلاق پر نہیں جیسا کہ بظاہر مہرمان ہوتا ہے بلکہ فقہاء نے بعض ان حقوق کا استثنا کیا ہے جن کا تعلق ایمان سے ہو اس کے علاوہ یہ بھی بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ جب سارا مدارِ عرف پر ٹکھڑا تو عرف کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا عرف کی تبدیلی بھی مسلم اور مشاہد ہے عرف کو اتنی اجازت تو ملنی ہی چاہئے کہ اگر وہ بعض چیزوں کو مال کے ذیل میں داخل کرنا چاہے تو داخل ہو جائیں مخصوصاً اس وقت جبکہ مالیت کا وہ پرانا تصور جو ابن عابدین شامی و طبرہ فقہاء کے یہاں ملتا ہے کہ جس چیز سے جو لوگ خوشحال ہونے لگیں وہ مال ہے یہ اس میں موجود بھی ہو اور پھر عامۃ المسلمین کا تعامل اس کو توت دے رہا ہو اس وقت اس قسم کے حقوق عرفیہ کی بیع کے جواز کا فتویٰ چند شرطوں کے ساتھ دیا جاسکتا ہے، وہ شرطیں یہ ہیں۔

- ① حق ابھی قائم ہو، مستقبل میں ہونے کی امید نہ ہو۔
- ② حق صاحب حق کے لئے امانتہ ثابت ہو ورنہ ضرر کے لئے اس کا ثبوت نہ ہو۔
- ③ وہ حق اس قابل ہو کہ اس کو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کیا جاسکے۔
- ④ حق کو باضابطہ طور پر رجسٹرڈ کر لیا جائے جس سے احراز و ادوار بھی حاصل ہو جائے اور دھوکہ و جہالت بھی لازم نہ آئے۔
- ⑤ وہ حق تاجروں کے عرف میں ایمان اور مال کی طرح چل رہا ہو اور لوگ اس کی خرید و فروخت سے رغبت رکھتے ہوں۔

حق اسبقیت تعریف کیا تھا مثلاً کس مبان زمین پر کوئی آدمی قبضہ کر کے اس میں کاشت شروع کر دے یا مکان بنوائے یا اس کا مال کر دے تو وہ زمین جس پر کوئی بھی قبضہ تک حاصل کر سکتا ہے اس شخص نے جب پیش قدمی کی تو اسے حق اسبقیت حاصل ہوگئی۔

اس حق کی بیع کے بارے میں بہت کم فقہاء نے کچھ لکھا ہے۔ فقہاء شافعیہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ حق اسبقیت کی بیع درست ہے یا نادرست، غلام علی نے نہایت المحتاج میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھا کہ زیادہ صحیح مسلک یہ ہے کہ نہ ان کمائیاں اور نہ ان کا بیع درست ہے اس کے باقاعدہ دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس کی بیع درست ہے دیکھئے نہایت المحتاج ص ۳۳۳ و مشنف فی زاد المستعان کو بھی ص ۳۳۳ و تحفۃ المحتاج لمیشہ والی ص ۳۳۳

فقہاء حنابلہ سے بھی اس باب میں دونوں طرف کے اقوال منقول ہیں ایک جواز کا قول دوسرے

عدم جواز کا، علامہ ابن قدام نے الکافی میں بغیر کسی اختلاف کے نقل کئے یہ لکھا ہے کہ حق اسبقیت کی بے درست نہیں ہے البتہ علامہ راوی نے الانصاف میں دونوں طرف کے اقوال نقل کئے ہیں اور نہایت وضاحت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ - - - - - مذہب یہ ہے کہ بیع بائز نہیں ہے ہاں علامہ جوئی نے حنابلہ کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ بائز ہونے کی بات صرف بیع کے حق میں ہے بطور صریح و دستبازی اس کا معاوضہ درست ہے انہوں نے اس مسئلہ کو غلط برقیاس کیا ہے ردیکے شرع منہی لایرادات لبسوتی ص ۳۴۴ خفیہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔

حق عقد حقوق طرفہ کے قریل میں ایک تیسری قسم حق عقد یا حق وظیفہ کی آتی ہے جس کا ذکر پہلے ہوا ہے۔ **حق عقد** مجاز ہو چکا ہے اس سلسلے کی فقہی عبارات سے کتب فقہیہ بھر دی گئی ہیں، ان کے اقتسامات بھی مقرر نقل کئے جائیں تو کالی تطویل ہو جائے گی ان کی فقہی عبارات کی روش میں جو مختار مسلک معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس قسم کے حقوق کی بیع درست نہیں البتہ مالی معاوضہ کے ذریعہ ان سے دستبردار ہونے کی اجازت ہے۔

اب تک جو تحریر کیا گیا وہ اصولی طور پر کیا گیا اس کے تحت ان تمام حقوق کے احکام معلوم کئے جاسکتے ہیں جو ہمارے زمانے میں رائج ہیں اس باب میں کسی فیصلہ کن تجویز تک سنی کیسے چند امور کی وضاحت ضروری ہے جب تک ان کے بارے میں ذہن کے اندر کوئی واضح تصور قائم نہ ہوگا مسائل کا مشکل بھی

① اولایہ کہ بیع کا اصطلاحی مفہوم کیا ہے۔

② مال کی حقیقت کیا ہے اور کیا اس کی اصطلاح پر عرف اثر انداز ہو سکتا ہے۔

③ ادخار اور احرار کی کیا شکلیں ہو سکتی ہیں اس بارے میں صرف ایک کلیہ ذہن میں رہنا

پڑے رہتی ہے مناسب نشان اس کا طریقہ ادخار ہوگا۔

یہ اور اس قسم کے چند اصول واضح طور پر ذہن میں تیار کرنے کے بعد مسائل کا حل آسان ہے

اور ہم اندہ ان اصولوں پر اب تک کی معروضات میں کافی بحث ہو چکی ہے مزید یہ جو عرض کرنا تمیل کا سبب ہے اس لئے اسے مختصر طور پر مقالہ کو ختم کیا جاتا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب وعلمۃ اللہ واحکم

خفست کی صورت کو خارج کر دیا۔ ذکر منفعت ملک ہے مال نہیں ملک کی صفت میں وصف انتفاع سے
انصراف کی صورت جو صفحہ ۱۰۰۔

پھر مال پر مصنف نے مال مرفوع کے لئے مبرز بیان کیا عبارت میں نفیس ہے مطلب ایک ہی ہے
(ما را شایقی و ملک واحد کل حق و الک اعمال بشیر)

جاءات نباتات میں سے ہر چیز مال میں داخل ہے۔ اگرچہ دوسرے سابق میں بعض چیزیں مال میں داخل
نہیں اس زمانے میں فروخت کی حاجت کے مد نظر مال میں داخل ہو گئی گوہر کا گیارہ ادوار کرنا ممکن نہ تھا
بس کی وجہ مال نہ تھا اب ادوار کر کے اسمال ہوئے گا ظاہر ہو گیا بس کا اسمال جائز ہے جیسا کہ مؤلف
میں کتاب الانبیا میں ہے مانتعیر لہو طاهر مکتوب ہے جو اپنی اصلیت سے خیر ہو گئی وہ دوسرے
ظاہر ہے۔ ظاہر چیز کا فروخت کرنا ناجائز ہے اس سے ادوار کا مطلب بھی واضح ہو گیا۔ ایک شخص نے
مکان فروخت کیا دوسرے نے خریدنا خود کے ساتھ ہی خریدنا ہے تو اوپر کا مقدمہ اصل کے تابع
ہے اور کفیف بھی داخل ہے مجبور کی صورت ہی گوار مکان کھلایا جاتا ہے خرید و فروخت کی سادہ
میں بھی حدود تحریر کی باقی ہے تاکہ مستقبل میں منازعہ کی صورت نہ ہو۔

ہیسا کہ کتب فقہ میں ہے مناشترى دارا بعد وہا فله العلو وکفیف اسم الدار یتنظم الصلو

لما اسم لدارہ یرطیہ بعد وہا فالعوس نوابح الاصل و اجزائه یتدخل یمہ

بس مکان خریدنے سے اس کے متعلق و منافع بھی داخل ہو جاتے ہیں۔

بال ایک مکان میں مالک مکان سنا اور منزل بنائی ایک شخص نے اوپر کی منزل میں میں روم مجھے
اس کو خریدنا پاپا تو خرید سکتا ہے بلکہ اس کی بھی مدد ہندی تحریر کی صورت ہو۔

جیسا کہ کتب فقہ میں ہے مناشترى مرقد فوقہ منزل فلیس الاصل الا ان بشریہ محل حق ہولہ
او بعد مقدمہ وکل قبل و متبرہ مرید او منذ۔ منزل میں اسباب جو تو اس کی بھی تحریر ہی ہو جائے
خرید و فروخت میں یہ داخل ہے یا نہیں اگرچہ کہ اسباب منزل میں داخل نہیں۔



حقوق کی خرید و فروخت

(از) ————— مولانا انور علی الاعظمی، دارالعلوم ندو

جواب ۱ :- بین کی تعریف میں مال کی شرط ضروری اور جوہری ہے۔ ہر مغلوب شدہ مال نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ بین بین کی تعریف میں مجائے مال کے مفروضہ مغلوب کا استمال کیا ہوا ہے مگر اس مغلوب کا مقصد حق ہی مال ہی ہے۔ جیسا کہ ملاقاتی نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

جواب ۲ :- حقوق اور منافع مال نہیں ہیں۔ مال ایسی چیز کہلے گی جو قابل ذخیرہ ہو اس دور میں مگر مال کی تعین و تحدید کے لئے ایمان کے ملبوم میں کچھ وسعت رکھی جائے تو زیادہ بہت ہو گا۔ اس لئے کہ اضافی وسائل کے پھیلاؤ اور مائتس ترقیات کے نتیجہ میں آج بہت سی ایسی چیزیں وجود میں آچکی ہیں جن کی مالیت مسلم ہے لیکن انہیں مادی ایمان میں شمار کرنا مشکل ہے جیسے بجلی اور گیس وغیرہ۔

جواب ۳ :- فقہ نے مال کی جو تعریف کی ہے اس تعریف کے اعتبار سے ایسی چیزیں بھی مال کی فہرست میں شامل ہو سکتی ہیں جو پچھلے زمانوں میں مال کی فہرست کے خارج تھیں۔ زمانہ کے حالات اور انسانی کمالات نے ماضی کی بحث کی جگہ زیادہ وسعت و وسعت میں فقہاء و مفسرین کو یہ ہے یقیناً اس زمانہ میں ریت اور مٹی میں ہیں۔ وہ اس کے علاوہ مٹاؤں اور مٹاؤں کو بکھڑے کر کے اور اس کے مغزوں طوطے پر تو۔ اس کے علاوہ درختوں اور پتوں میں ہیں۔ ان میں کوئی گہری کھدائی کر کے در کوئی دوسرا کارخانہ اپنی ضرورت سمجھ کر پیدا کرے وہ وہ انہیں مال نہ دے گا اور اسے مال نہ مانے گا۔ بقول فقہ کا شمار نہ ہوگا۔

مال کی تعریف میں یہ بل ذیل دو نمونے کی تہہ لکھی ہیں وہی وہ جوہری شرط ہے۔ نتیجہ یہ بات حقیقت سے ملتی ہوئی ہے کہ ذیل دو نمونے کی صورتیں چیزوں کے اعتبار سے جوہری و غیرہ ہوتی

دھوکہ اور جہالت نہ رہے البتہ بیع قعلی ہو کر نہیں کیونکہ اس کا حلق کسی میں ثابت سے نہیں ہے لیکن اس بیع سے صلح کے طور پر بدلہ لینا جائز ہے۔

فرم کے نام اور ٹریڈ مارک کی بیع

فرم اور ٹریڈ مارک اولاً تو مال نہیں صرف ایک حق میں اس لئے بھی ان کی بیع میں رکاوٹ ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کی بیع میں دھوکہ اور خیانت کا زور نہ کھولنا ہے بہت ساری کمپنیاں اپنی مصنوعات کے لئے مشہور اور معتد میں گہران کا نام اور ٹریڈ مارک بیسے گئے تو روپہ بہت سے جعل ساز لوگ حاکم عدالت ناکر کر دھوکہ اور جعل سازی کا بازار گرم کر دیں گے۔ عوام ان سے اوپے میں داپسہ دیں گے اور مہموں سامان کی فصل کریں گے۔ حاکم عدالت سے جواز کا فتویٰ منہ تجارت میں خیانت اور دھوکہ کے ثبوت کا سبب ہو گا البتہ بعض صورتوں میں فرم اور ٹریڈ مارک کا بدلہ نروں میں الفنی کے طور پر لینا درست ہو گا مثلاً دو شریکوں میں سے ایک مشترکہ کاروبار سے الگ ہو جائے مثلاً جب فرم اور ٹریڈ مارک کافی مشہور ہو چکے ہیں اس فرم کے نام سے کاروبار کرنے والے آدمی اب تک لی ساری مدتوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں ایسی صورت میں دوسرا شخص ایک اپنی دستہ بندی وہ جس سے اس کو فائدہ ہو لے کر اپنے حق سے الگ ہو سکتا ہے۔

یہاں اسی طرح سے کوئی شخص فرم کے رجسٹریشن کے بعد کاروبار نہیں کرنا چاہتا فرم کے رجسٹریشن کے لئے اس نے کافی رقم خرچ کی بڑی محنت و مشقت کے بعد البتہ قصہ میں کامیابی ملی۔ اب اگر وہ کسی دوسری جگہ پر دوبارہ رجسٹریشن کی ضرورت محسوس کی۔ اور اگر ایسا یہ حق دوسرے کو منتقل کر دے تو یہ اس کا ایسا رویہ اور منیت منافع مولنے سے بچ جائیں گے اور دوسرے کو بھی اس کا کچھ نہ کچھ ہی فائدہ ملے گا لیکن دوسرے کو منتقل کرنے کی حالت میں وہی شرط یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا دھوکہ یا خیانت نہ ہو۔

ہماری سمجھ سے ان دونوں چیزوں کو مال کا حکم دے کر خرید و فروخت کی مکمل چھوٹ

دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ البتہ ایک حق مان کر بعض صورتوں میں تنازل عن الحق درست ہے۔

اس کا معاوضہ تنازل عن الحق کے طور پر لینا درست ہے کیونکہ یہ بھی

حق اسبقیت

ایک حق ہے باقاعدہ مال نہیں۔ البتہ اس حق کو بالکل تسلیم نہ کرنا مک

حقیقت کا اعتراف ہے۔ حق ایجاد، حق فارمولے، حق دوا اور نئی کتابوں سے جنمار تو انھیں رویت

کما میں اور اصل موجد اور متفکر بالکل محروم رہ جاتے یہ بڑی نا انصافی کی بات ہے۔ موجد اور جنگ

کو اس کی محنت کا معاوضہ ضرور ملنا چاہئے اور ان چیزوں کے ذریعہ حاصل کی جانے والی مدد

میں اس کا حصہ بھی ہونا چاہئے یہ سب میری ناقص رائے میں اس معاوضہ کو بیع کا نام دینے کے

بجائے تنازل عن الحق کا نام دینا زیادہ مناسب ہوگا گویا کہ اپنی ایجاد اور تصنیف کو قابل فروخت

یا کر بیچنے کا حق اسی کو تھا لیکن اپنی مجبوری کی وجہ سے یہ شخص ایسا نہ کر سکا اور اپنا حق دوسرے

کو دے دیا لہذا وہ اپنے حق کا معاوضہ شرعاً اخلاقاً قانوناً ہر طرف لینے کا حقدار ہے۔

ہذا، عندی وائے احمد رسول

بند دیکھی اس تحریر سے اتفاق کرتا ہے۔

مولانا ابوالقاسم نعمانی

مدرسہ اسرار میر پور ٹری ٹالاب۔ بنارس

ہیں، تو کیا یہ اس شے کی بیع نہیں ہے جو بایع کی ملک میں موجود نہیں ہے؟ بیع مال ایک ملک میں
 ٹھنی کو بیچنا جو بایع کی ملکیت میں نہ ہو، ممنوع ہے، اس ذیل میں یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ
 جس وقت ایک ضرورت مند نے اگر ادارہ میں اپنی ضرورت کا اظہار کیا، اور معاملات سے
 متعلق ضروری شرائط پائیں یہ محض بیع کا معاہدہ سے یا بیع سے جو اگر اس معاہدہ کو تسلیم کیا
 جائے تو بیع اس وقت قطعی ہوگی جبکہ شے خرید کر ادارہ اسے حوالہ کرے گا۔ یقین میں
 ایک سو اس ضرور پیدا ہوگا کہ یہ بیع نہیں دہ بیع سے تو اس وعدہ کو پورا کرنا قانونی طور پر لازم
 ہو گا یا نہیں؟

اس ذیل میں قسری اہم بات یہ بھی ہے کہ ضرورت مند اور ادارہ کے درمیان مقرر شدہ
 کی خریداری اس کی ناکامی اور اس پر مطلوبہ مبالغے کو جاکے بعد اگر ادارہ اس شے کو اپنے
 دے کہ سادہ خریدنے کے لئے بازار میں دے اور وہ شخص اپنی مطلوبہ شے بازار سے
 دیا تو ادارہ سے ملنے والے روپے ادارہ کے خرید لے اور پھر وہ رقم زیادہ منافع یا نقصان
 ادا کرتا رہے تو آیا یہ ہائز ہو گیا یا نہیں؟ بعض لوگوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ محض وہ نیشیت رکھتا
 ہے جب وہ بازار سے خریدتا ہے تو وہ اس مال یا بیانی ادارہ کا ذیل یا اشارہ ہے۔
 ہو گا، اور پھر وہ اس شے پر مالکانہ نیشیت سے قبضہ کرتا ہے تو وہ مال یا بیانی ادارہ کے
 سامنے خریدار ہوتا ہے یعنی اس کا اولین قبضہ و کالت ہے، اور دوسرا قبضہ مشتری سے
 قابلِ غور بات یہ ہے کہ یہ صورت ہر جہوں یا نہیں؟

نعمی بات کو شریعت نے جائز رکھا ہے، چنانچہ اسی موقع پر صاحبِ ہدایہ (ذوقیانہ عبارت انگاری میں ضرب النثل میں) نے مسبق قیل بزیۃ میں اشرفی ملائکہ ہالک درہم سببہ صابحہ ہر بیج نافہ و دم میں معلوم اشترى فان شاء ردھا وان شاقبل کے تحت لکھا ہے: لا یجوز لہم شہامانہ بیع الا بیری انہ یروا فی الشہامانہ الا بیل (ہدایہ آخرین ص ۳۱۳) اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ سوالنامہ میں جس مشبہ استعمال کا شبہ ادھار کی حالت میں قیمت زیادہ رکھنے پر کی وجہ سے اس نکل کے ہم حجاز کا اقبال ظاہر کیا گیا ہے وہ مشبہ یہاں شرباً مقبوض ہوگا اور محض اس شبہ کی بنیاد پر یہ معاملہ ناجائز نہیں قرار دیا جائے گا، اس کے علاوہ بھی کتب نقد و قنادی میں ایسے جزئیات ملتے ہیں جن ادھار میں قیمت زیادہ رکھنے کے باوجود معاملہ جائز قرار دیا گیا، مثلاً ہندوستان کے متاخرین فقیر مفتی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی (سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند) سے جب یہ سوال کیا گیا کہ: قرض میں زیادہ قیمت کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہ؟ تو مفتی صاحب موصوف نے جواب دیا کہ: قرض میں زیادہ قیمت کو فروخت کرنا درست ہے اور اس حکم کے لئے مفتی صاحب موصوف نے استدلال، ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے ہی کیا ہے یعنی دبیروا انہ بیزاد و بعض لا بیل الا بیل سے دیکھتے قنادی دارالعلوم عثمانی کردہ کتب خانہ امادیہ ص ۳۱۳) ایسے ہی متعدد قنادی حضرت حکیم الامت خانویش کے بھی ملتے ہیں، مثل ایک سائل نے سوال کیا کہ: ایک شخص اپنا مال نقد ایک روپے میں فروخت کرتا ہے اور ادھار سترہ آنہ (ایک روپے سے ایک آنہ زیادہ) کو بیچتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس پر حضرت خانویش نے جواب دیا: اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ وقت بیچ کے قرض کی قیمتیں نہیں کی، بلکہ شری سے ترویج کے ساتھ کہا کہ اس کی قیمت اگر اسی وقت دو گے تو ایک روپے ہوں گا، و نہ سترہ آنہ ہوں گا تو یہ بوجہ بجا است قرض کے جائز نہیں (اور اس کے لئے مالکیہ ہی سے یہ حوالہ پیش کیا ہے: حل مسائل حسی انہ ما یسعد مکتدا و ما یسبئ مکتدا و ای شہر مکتدا و ای شہر مکتدا نے مجاز و دوسری شکل یہ ہے کہ اول شترى سے طے کر لیا ہو کہ نقدیتہ ہو یا ادھار، اگر اس نے نقدیتہ کو کتابت تو ایک روپے قیمت شہرانی اگر ادھار لینے کو کتابت سترہ آنہ، یہ جائز ہے (امداد قنادی ص ۳۱۳) بلکہ اگر اپنی ادارہ اشرف العلوم حضرت خانویش کے، س فتویٰ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بڑی یادتی منوں نہیں ہے اور شرباً جزئیاتی انصار، منوں نہ ہو اس پر استعمال کا لفظ فقہی معنی میں صادق ہی نہیں آتا، یوں فقہین کے طور پر تو آج کل یہ لفظ استعمال ہے مگر بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ

مردہ معاملہ میں پر حرام، غیر فیکہ، استعمال کا لفظ استعمال کرنے میں شرعاً ممنوع نہیں ہو جائے گا اس تفصیل سے خاص طور سے حضرت تھانوی کے فتویٰ سے۔ اس سوال کا جواب بھی مل آتا ہے کہ کسی شئی کو نقد بیچنے کی قیمت ملاوہ اور ادھار بیچنے کی قیمت ملاوہ رکھنا شرعاً ناجائز ہے یا نہیں؟ وہ یہ کہ اگر کوئی شئی مندرجہ بالا میں سے کسی ایک کی ہو تو ناجائز ہے۔ عدم تمییز کی شکل میں جہالت ضمن کی وجہ سے۔ معاملہ ناجائز ہو گا اس بارے میں تھانوی اور اسلام میں ایک بہت مفصل فتویٰ حضرت مفتی محمد شفیع کا ایسا ہی کتاب ہے جس میں بہت سے شبہات کے جوابات بھی دئے گئے ہیں (دیکھئے مسئلہ ۱۹۰ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، کتب خانہ اداویہ، دیوبند)

سوالنامہ میں مذکور عبارت کا ایک مفہوم یہ بھی مل سکتا ہے کہ بینک مشتری اول نے بائع اول سے کوئی چیز نقد رقم دیکر خریدی مگر اس چیز کے (بیع کے) وصول کرنے کی مدت (مثلاً) ایک سال بعد مقرر کی اور پھر مشتری ثانی کے ہاتھ ایک سال کے بعد متعین نفع کے ساتھ اس نوع کی چیز نقد فروخت کئے کا معاملہ کیا، تو اس میں پہلی بیع (مشتری اول کے ہاتھ بیع) صحیح مسلم ہے اس لئے اس نقد کے جواز میں ان تمام شرطوں کا لحاظ ضروری ہو گا جو بیع مسلم کے لئے لازم ہیں، اس کی صحت کے بعد بھی دوسرا عقد صحیح ہو سکتا ہے اس لئے کہ اگر پہلا نقد صحیح نہیں ہوا تو اس کے قبضہ میں حاصل ہونے والی چیز پر نقد ہی شرعاً ناجائز ہو گا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مسلمہ پر نقد سے پہلے اس کی بیع و شراء، امر بخر یا بخرم امر بجز نہیں، شامی بیچنے، سوالنامہ کی زیر بحث عبارت میں ایک احتمال اور پر کی صورت کے عکس کا بھی ہے، مگر وہ غیر ضروری میں بیان کردہ مشکوٰۃ میں سے ایک میں داخل ہے اس لئے اس کا حکم الٹ بیان کرنے کی چندال ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

سوالنامہ میں مذکور عبارت کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ادھار اور نقد معاملہ میں قیمت کا توفیق نہ ہو بلکہ بیع کی مقدار کا فرق ہو، یعنی اسلامی بینک مقدمہ جو اس طرح کرتا ہے کہ نقد لینے والے مشتری ثانی اسے قیمت تو دہی لینا لے کرتا ہے جو ادھار لینے والے سے، البتہ نقد لینے والے سے اپنا بیع کم لیتا ہے اور ادھار والے سے زیادہ، ان صورتوں کا حکم بھی مذکورہ بالا تفصیل سے باجمالی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ جہالت کی شکل میں معاملہ ناجائز ہو گا اور تمییز کی شکل میں ناجائز ہو گا خواہ بالا قسط قیمت ادا کی جائے یا ادھار ایک نشست ادا کی جائے بالا قسط ادا کرنے کی صورت میں جہالت رافع ہونے کی شکل یہ ہو گی کہ قسطوں کی مقدار

تعدا اور ادا کی کاؤ قسط ہو جائے اب یہ طے شدہ رقم خواہ بازار کی قیمت کے مساوی ہو یا کم دینی
افتد و ادعا دونوں سکول میں) ساتھ ہر صورت صحیح ہو جائے گا، ادعا قیمت میں اضافہ کی یہ تو یہ کہ
خلافہ دو سال بعد روپے کی قیمت value کم ہو کر اتنی ہو جائے گی کہ وہ ساتھ کرنے کے زمانہ
کے برابر بن جائے گی اس تو یہ کہ قیمت کی سمت کے لئے ضرورت نہیں اور نہ یہ تو یہ کہ قیمت کم ہے
بلکہ ضرورت کیوں کہ اس طرز فکر سے اضافہ و کمی کی گنجائش دینے سے کوہاب ربوہ مکمل جائے گا۔ جو ہر زند
کئے بندہ ہوگا قیمت میں اگر نشان کا (درہم و دینار) یا اس کے قائم مقام (ساج سکوں کا) یا داخلی
قسطی کا دینا طے ہوا ہے تو مدت ادا کے لحاظ سے اس طے شدہ مقدار میں وصولیابی کے وقت
کی بیشی ربوہ ہوگی۔

جو چیز بانٹ کی ملکیت میں موجود نہیں ہے اس پر تعدد مراتبہ کرنا بھی صحیح ہے لہذا جیسے کہ پہلے بیان ثانی
(مشرقی اول) کی طرف سے یہ ضمانت۔ مراخر یا دلالتی یا غنا کر دیا جائے کہ وہ لفظی مطلوب
دوسرے سے خرید کر مشتری ثانی کے احاطہ میں نہیں لفع کے اضافہ کے ساتھ۔ خودت کر رہا ہے کہ
یہ ساتھ صحیح ہو جائے گا۔ اس بارے میں متعدد فتاویٰ اپنے اکابر کے ملتے ہیں، خلاف حضرت
مولانا مفتی محمد طبع صاحب نے ایک مسئلہ کے اس سوال پر کہ موجودہ وقت تجارت کا عام طور
پر یہ قاعدہ ہو رہا ہے کہ لوگ اپنے کو تاجر بناتے ہیں اور کسی چیز کی تجارت بھی کر لیتے ہیں لیکن
باقاعدہ دوکان وغیرہ میں رکھتے جب کوئی فرانسس کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر
اس پر اپنا نفع قائم کرنے پر آمادہ ہو جیتے ہیں کیا یہ منافع جائز ہے؟ اس سوال کا جواب مفتی صاحب
فرماتے ہیں: اگر اس میں دوکان نہ کیا جائے اور یہ نہ کیا جائے کہ یاں بازار کا تجارتی ہے
تو یہ منافع جائز ہے (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۳۱۱) حضرت فتاویٰ کے بھی بعض فتاویٰ سے
یہی مستفاد ہوتا ہے کہ اگر مشتری ثانی کو دھوکہ میں نہ رکھا جائے بلکہ پوری بات بنا دی جائے تو یہ
ساتھ صحیح ہو جائے گا (دیکھئے امداد الفتاویٰ ص ۲۱۱ ج ۲ و صفحہ ۲۱۱) البتہ اگر ساتھ اس وقت
فعلی ہوگا جبکہ مشتری ثانی اسے قبول کرے، جس سے یہی تہذیب نکلنا ہے کہ لفظی وقت و دھوکہ ہے
نہ کہ مدت (چنانچہ حضرت فتاویٰ کے حوالہ بالا دونوں فتووں میں اس کی صراحت موجود ہے)
رہا یہ شبہ کہ اس قدر پزیج ایس حد تک کا گمان ہوتا ہے لہذا بیع نہ ہونا چاہیے، لیکن بیع علم
اور بیع فتوویٰ وغیرہ کے جو اسے معلوم ہوتا ہے کہ بیع ایس حد تک کی ہر شکل ممنوع نہیں ہے،
طرح شافی سے لکھا ہے کہ حدیث کا مکمل نسخہ مابینہ تہذیب جس چیز کے اپنے ملک ہوا

آنے کی توقع ہو، مثلاً وراثت میں کسی چیز کے ملنے کی توقع پر کوئی چیز فروخت کر دی جائے، اس چیز کی بیع محض توقع کی بنیاد پر کر دی جائے اس قسم کی بیع کی حدیث میں ممانعت آئی ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو بیعتی بیع، مکتا، نہیں ہو رہی ہے بلکہ وہ بیعت ہے، جس کا پورا کرنا قانوناً ہی حرجت خود ہی نہیں البتہ میں پر قبضہ کر لینے یا مشتری اول کے خرید لینے کے بعد مشتری ثانی کے معاملہ کو منظور کر لینے سے عقد لازم ہو گا۔

سوالنامہ کے آخر میں ضرورت مند اور ادارہ کے درمیان جس قسم کے معاملہ کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اس کی صحت کی بھی گنجائش ہے لیکن ضرورت مند جس وقت بازار سے چیز خریدیگا اس وقت وہ صرف ادارہ کا ذکیل ہو گا، لہذا اس کی خریدی ہوئی چیز ادارہ کی ملکیت میں آئے گی، نہ کہ اس ضرورت مند کی ملکیت میں، البتہ بعد میں ادارہ وہ چیز، حسب قرارداد، ضرورت مند کو اگر دیدتا ہے تو پھر وہ اس ضرورت مند کی ملکیت میں آجائے گی، یعنی محض خرید لینے سے اس کی ملکیت میں نہیں آجائیگی بلکہ بعد میں ادارہ کی اجازت سے جب اس پر قبضہ کرے گا تب اس کی ملکیت میں آجائے گی، لہذا مسئلہ بدلہ میں مذکور اس طرح کے ایک سوال اور حضرت حماد بن عمار کے جواب سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے اور قواعد کا بھی تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے۔

”حکمہ اسلامی“

مرابحہ

سوالات کے جوابات

از _____ شمس پیرزادہ، ممبئی

(۱)

کیا کیشن کو ظاہر کرنا ضروری ہے

بیج مرابحہ کرنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قیمت خرید کو ظاہر کر دے ماب اگر اسے شوک خریداری یا مستقل خریداری کی وجہ سے کیشن یا ڈسکاؤنٹ مل رہا ہے اور وہ معاملے کو ملے وقت ہی یہ بتا دیتا ہے کہ اس پر جو بھی کیشن یا کنسیشن یا ڈسکاؤنٹ ملے گا اس کا حقدار بائع ہوگا تو یہ صورت جائز ہوگی۔

(۲)

کیا ادھار کی صورت میں قیمت میں اضافہ جائز ہے؟

یہ ایک اہم اور بنیادی سوال ہے جس کا تعلق نہ صرف مرابحہ سے ہے بلکہ بیج کی اس صورت سے بھی ہے جس میں نقد اور ادھار کی قیمتیں الگ الگ متعین کی جاتی ہیں۔ ادھار کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کو عام طور سے فقہاء اور علماء جائز قرار دیتے ہیں۔ امام ترمذی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بیعتیں میں بیعت کے ذیل میں لکھتے ہیں :

وَلَمْ يَسْرِ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَائِلًا : «بِعْتَيْنِ مِنْ بَيْعَةِ ابْنِ مَرْثُودٍ» اسعد اللہ

التوب سلف معصومہ و سلفہ معصومین علیہما السلام عن عبد اللہ بن مسعود

مارقہ میں احمد ہما فلا ہاس اور اکانت العقد علی واحد مہا (الترمذی باب

مباہات من النہی عن بیعتین من بیعتہ)۔

فقہ السنہ میں ہے :

والدکان الشمس مؤجلا وراہ المساعیہ فیہ من اهل التأخر ہارلان نہ ہر مہرۃ
من الشمس - والی ہذا دھب الاصافہ والشاہیۃ وریہ من حتی واموید ہالفتہ
وہمہور الحفہاء لعموم لادلفۃ القاضیۃ معرازہ ورعہہ انشوکالی رقتہ
المسلۃ - الفید سابق ج ۳ ص ۶۳ -

دوسرا قول عدم جواز کا ہے :

بمزم بیع الشمس ماکثر من سمریومہ لاجل النساء وقد دھب الی ذلک زین
العادیس علی من العسبیین والنماھر والصور بامتہ والامام یحیی - اتعظۃ
الاحول ج ۱ ص ۲۹ / (من یباع بیعتیں فی بیعۃ لہ او کلہما) قال
الشافعی - نہ تاویلان اہم ہما ان یقول بمتک ما لیس مسئلۃ - نہ بقدا
ما یہما شئت احدت مہ - و ہذا سب عاصد لہ ایہام و تمیزن و الشالی ان
یقول بمتک عسک ان تبیعنی فرسک استہی - و علۃ النہی علی الاول استقر
الشمس و فروم الزما مد من بیع الشمس ماکثر من سمریومہ لاجل النساء -

ذیل اسلام ج ۳ ص ۱۶ -

موجودہ زمانہ میں ادھار بیع کا رواج عام ہو گیا ہے اور اس میں نقد کے مقابلہ میں قیمت
زیادہ رکھی جاتی ہے۔ جو چیزیں قسطوں میں ادائیگی کی شرط پر فروخت کی جاتی ہیں ان کی
قیمتیں بھی نقد کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہیں۔ اس لیے جس شدت کے ساتھ یہ مسئلہ اس
زمانہ میں ابھر کر آیا ہے وہ اس بات کا متقاضی ہے کہ اس پر دلائل کی روشنی میں اور ہر باک
حرمیت کے مصلح کو پیش نظر رکھتے ہوئے از سر نو غور کیا جائے اور کسی فقہی جزیہ پر ایک بڑے
کلید کی بنیاد نہ رکھی جائے۔

ادھار کی بنیاد پر قیمت بڑھانے کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ جو رقم مشتری کے ذمہ
ذین ہے اس پر فائدہ حاصل کیا جائے۔ اور یہ سود نہیں تو اور کیا ہے؟ اسلام میں مشتری
احکام کی تعمیل صحیح اسپرٹ میں اور حسن و خوبی کے ساتھ مطلوب ہے اور اس کے لیے
بصیرت ضروری ہے۔ فقہ کو ایک فن بنا کر خالص فن بنائیں کرنا اور جس طرح ایک وکیل
قانونی موٹائی نیاں کر کے قانونی جواز کی صورتیں پیدا کرتا ہے اسی طرح موٹائی نیاں یا جیٹا،

ا کے شریعت کے ایک حصہ کو حلال یا ناجائز کو جائز قرار دینا صحیح دیکھا بلکہ سخت گناہ کا موجب ہوگا اس لیے ہماری نظر الفاظ و اشکال سے زیادہ محتاط و معانی پر ہوتی چاہیے ۔

علماء اور فقہاء نے کئی ایسی صورتوں کا ذکر کیا ہے جن پر بظاہر سود کا اطلاق نہیں ہوتا لیکن وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے سودی معاملات بنی ہوئے ہیں یا سودی پر منتج ہوئے ہیں۔ لہذا ان کو دہر نہیں کہ زائد قیمت پر ادھار فروخت کو اسی طرح کا معاملہ نہ قرار دیا جائے علماء و فقہاء نے جن صورتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے بعض درج ذیل ہیں :

وقوله في بيع المينة (المنة المثلثة في تفسير المصنف التي وردت في
 منها ثلاث بمعنىهم تفسيرها ان ياتي الرجل المحتاج الى آخره يستقرضه
 عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الاقرض طمعا في فضل لا ينافيه بالخوض
 فيقول لا اقرضك ولكن ايسر لك هذا الثوب ان شئت ياخذ عشرة دراهم
 وقبض في السوق عشرة يسير في السوق عشرة فيرغب به المقرض
 فيبيعه كذا فيحصل ثوب الثوب درهمان وثلثون قرض عشرة ...
 وقال محمد هذا البيع في ثوبين كالمثال البهائم فيسبغ اخرعه اربعة ارباع
 وقال عليه الصلاة والسلام انا ثيابيتم بائعين والبعثم للثياب البسقر
 وتسلم وتظهر عليكم عددكم . (رد المحتار ج ۱ ص ۳۷۳)

علماء ابن تیمیہ سے پوچھا گیا مسئلہ عن رجل عتده ثوب شرا بهماثة وشايلين درهمين

فطلبه منه انسان بثلاث مائة درهمين في مدة ثلاثة شهور فهل يحل ذلك ؟

آپ نے اس کے جواب میں فرمایا :

ان كان الذي يشرعه يستفيع به او يشر به فلا بأس ببعه اذ اجل ممكن
 لا يربح عليه الا الربح المعتاد لا يربح عليه لاجل جنس ورجعه ، واما ان كان
 معطيا ان دراهم فاشترى فيسبغ في الثوبان ياخذ عشرة فلهذا انكره في
 انظر قول المصنف . (مجموع فتاوى ابن تيمية ج ۲ ص ۱۵۰)

اسی مجموع فتاویٰ میں مزید مثالیں اس طرح درج ہیں :

اقرضه عشرة علي ان يكثر من ثوبه حاجته باجرة اكثر من ثمنه فلهذا لم يفسخ
 هذا بائع الثوبين بل اقرضه ثوبا من غير شرط كاي ذلك باطلا انتهى

مسد اکثر ائمہ، کمائت میں اصبیح میں اسی صل اللہ علیہ وسلم اسد قال
لا یعمل سلف و بیع ولا شرطان میں بیع ولا ربح مالم یضمن ولا یبیع مالم یسجد
قال الترمذی حدیث صحیح - فقہی صل اللہ علیہ وسلم ان یشیعہ و یقرعہ
لانہ یغایبہ فی السبع لاجل القرص فکیف اذا شارطہ مع القرص ان یستأجر
و یغایبہ و لیس عندہ ۹ - مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳ ص ۱۶۳ .

و حنفی گروہ ربیع بن ارقم علی رائیة عقالت ، یا امام المؤمنین الی اجتماع من
ربیع بن ارقم غلاما الی اعطاء شمامشاة درهم مسیئة ثم استعده من بستانة
فقداء ، فقاتل لها عائشة بنی ما شمریت و بنی ما اشتریت - الخیر ربیعہ
اسد قد اسفل مہارہ مع رسول اللہ صل اللہ علیہ وسلم الا ان یثوب .

(مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۹ ص ۱۳۳)

واما الثاني فمثل ان یبیع ارباب السلع من بیعہا مع ضرورة الناس الیہا
الا زیادة علی النیمة المردوفة مہا یحب علیہم بیعہا بقیمۃ المثل ولا یمن
لتفسیر الا التزامہم بقیمۃ المثل لیبیع ان یشترکوا ما لزمہم اللہ سہ .

(مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳۸ ص ۷۶)

وہی لہذا لا یعمل بیع و سلف و لامہ اشترط عقد ام عقد مفسد کبعضین
میں بیعہ و لامہ اذا اشترط مقررین راہ میں انفس لاجلہ فتصیر الرباۃ منی
انفس موصی من المقرین و رسالہ و ذلک ما امرہ فسد کما لا یرج سہ .

(المعق ج ۱ ص ۱۶۰)

ان مثالوں سے واضح ہوا کہ کسی معاملہ کی حقیقت اس کو محض فقہی روپ دینے سے
نہیں بدلتی اس لیے نقد کے مقابلہ میں ادھا کی قیمت زیادہ رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ
مشتری کے ذمہ جو دین ہے اور جو ایک مدت کے بعد وصول ہونے والا ہے اس پر فائدہ
حاصل کیا جائے۔ یہ صورت حقیقتاً باہمی کی ہوتی۔ اس کے باوجود اگر اس کو ربا کہنے میں
تامل نہ تو اسے ربا کہنا ہی پڑے گا۔

(۳)

معاملات سے متعلق ضروری شرائط کا طے پانا بیع کا معاہدہ ہے یا بیع ہے؟

معاملات سے متعلق ضروری شرائط کا طے ہو جانا عرف میں بیع نہیں بلکہ بیع کا معاہدہ ہے اور یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے بھی بیع نہیں ہے کیونکہ اس میں ذمال سپرد کیا جاتا ہے اور نہ قیمت ادا کی جاتی ہے۔ اس معاہدہ کی پابندی لازمہ ہونی چاہیے۔

(۴)

کیا مشتری کے لیے دو حیثیتیں اختیار کرنا جائز ہے؟

کوئی مشتری جو کس مایاتی ادارہ سے کوئی چیز خریدنے کا معاہدہ کر چکا ہو اس مایاتی ادارہ کا وکیل بن کر بازار سے وہ چیز اس ادارہ کے لیے نہیں خرید سکتا۔ کیونکہ یہ صورت شبہات اور نزاع پیدا کرنے کا سبب بن سکتی ہے اور جب مشتری اس چیز کو اس ادارہ سے اپنے لیے خریدنے کا معاہدہ کر چکا ہے اور پھر اس کا وکیل بھی بنتا ہے تو اس کے منافع معنی ہیں کہ ادارہ اور مشتری کے درمیان اصل بیع و شراء کا معاملہ نہیں ہے بلکہ ادارہ کا کام محض مالیات ^{FINANCE} فراہم کرنا ہے اور مشتری کو اس پر سود ادا کرنا ہے۔ وکالت سود کے لیے محض جیلہ ہے۔



جواباتِ بابت مسئلہ متعلقہ بہ مراجعہ

(ب) مولانا محمد عیسیٰ علیہ الرحمۃ والہماۃ (امریہ حضور بائبل) (ج) (ب)

بابت مسئلہ متعلقہ بہ مراجعہ

- ۱۔ نقد قیمت کے مقابلے میں اعداد قیمت برحاکر کسی سامان کا پیمانہ جائز ہے۔
- ۲۔ ایک ادارہ کے پاس غیر موجود سامان کی فروخت کا ان کی طرف سے خارج ممنوع صورت کے تحت داخل ہے۔ اس لئے ادارہ اور ضرورت مند کے درمیان ہونے والا اسی قسم کا معاملہ ایک قسم کا معاوضہ و معاہدہ ہی ہوگا۔ جس کا ابتداء پائے تو لازم ہو سکتا ہے۔ متعاذ نبی۔
- ۳۔ ایک قبضہ دو قبضوں کی کفایت کر سکتا ہے مگر جبکہ ضرورت مند جو کہ دائرہ قابض ہے۔ اس کی حیثیت بائع و مشتری دونوں کی نہ ہو بلکہ محض وکیل باقبض کی امداد پھر خریدار کی۔
- ۴۔ مراجعہ کے انداز کی بعض دوسری مداخلاتی فیکٹیں اختیار کی جا سکتی ہیں جو کہ بظاہر منکالات سے خالی ہو مگر جو آئندہ آنے والی تبدیلیات سے مدد

تفصیلی جوابات

۱۔ اعداد بیچنے کے طور پر قیمت زیادہ کر نیکار کیا حکم ہے

قیمت کے اعداد ہونے کی صورت میں نقد قیمت کے مقابلے میں قیمت کا زائد ہوا درست ہے۔
 میرا کہ سائل نے تصریح کی ہے متعلقہ مسئلہ میں اعداد کی جانے والی تراء قیمت کا بدلہ
 کے نام نرخ سے زائد ہونا یا بہت زیادہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مساوی بھی ہو سکتی ہے اور کم بھی
 اور ضروری بہت زیادہ بھی۔ اہم شوکانی کی تصریح کے مطابق چند ضرورت کے علاوہ جمہور

جواز کے ہی قائل ہیں یہاں کہ صاحب اصطلاح السنن اور صاحب الموقوف الشریعۃ الاسلامیہ دونوں نے
 ان سے نقل کیا ہے اور امام شوکانی کا اس مسئلے سے متعلق ایک مستقل رسالہ بھی ہے۔ اس کے مدد جواز
 کے مسئلے میں ایک حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے۔ مگر شوکانی نے پچھلے وجوہ اس استدلال کو
 مروج قرار دیا ہے۔

ہمارے نقباء میں سے صاحب جہاد صاحب دہلوی نے صاحب المذاہب میں ایک مسئلہ ذکر
 کیا ہے جس کے تحت صاحب دہلوی نے "الا یوفی انہ یزاد فی الشمن لاجل الاجل" سے اس مسئلہ
 کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسے تمام شراح دہلوی اور شامی وغیرہ نے بذات نقل قبول کیا ہے۔
 جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہمارے امام نقباء کے یہاں یہ جواز نہیں ہے۔ اگرچہ حنفی صاحب نے
 مسئلہ سود میں قاضی خان سے ایسی تصریح نقل کی ہے کہ جس سے اس کا مدد جواز معلوم ہوتا ہے
 مگر جواز مسئلہ کی جو توجید و تنجیح کی جاتی ہے اور خود مولانا حنفی صاحب نے بھی فرمائی ہے اس کے
 بعد جواز میں کوئی لغت نہیں رہ جاتا احتیاطاً اور دیکھئے۔

جہانگیر سوال اس شبہ کا ہے کہ اداکار خریدنے والا مجبور ہی ہوتا ہے اور یہ اس کی مجبوری سے
 ناہنظرانہ امتثال ہوتا ہے لہذا یہ خرید و فروش کے تحت آکر ممنوع ہو گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جیسے اس
 خریدار کو بقاء بقدر نقد کچھ ناقد قیمت کا بار برداشت کرنا پڑتا ہے۔ بیچنے والا بھی تو اس کی ضرورت کے
 پیچھے ایک قسم کا نقصان برداشت کرتا ہے اس لئے کہ نقد بیکار کم از کم اصل پونہ بی وہ وقتی طور پر
 حاصل کر کے اپنے سرمایہ کو دوبارہ کسی کام میں لگا سکتا ہے اور یہی ہو سکتا ہے کہ جتنی مدت میں اداکار
 قیمت کو اصول کرے گا اتنی مدت میں کئی مرتبہ بھی سامان خرید کر دیکر کافی نفع کما لے۔

البتہ اس کی روایت ضرور ہونی چاہیے کہ دونوں قیمتوں کے درمیان اتنا زیادہ فرق نہ ہو کہ
 بیچنے نہیں ناشت (کھانا نقصان) کی بنیاد پر ایک قسم کی زیادتی قرار دیا جائے۔

ایک شبہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بیکت کی زیادتی اور انہی میں بہت اور مدت کی تاخیر کے متعلق
 میں ہے اور جو اصل قیمت تو اصل سامان کے باقی ماندہ اور زائدہ قدر، بلا غرض اور بقاء وقت
 و مدت ہے اور یہاں نہ کہ زباً و موف کے طور پر لیا جائے والا اصل وقت کی بنیاد پر اور اسی کے

بالقابل لیا دیا جاتا ہے اور اسی کے مناسب سے گنتا بڑھتا ہے۔ لیکن یہ اشکال و مشہد درست نہیں ہے اس لئے کہ یہاں یہ معاملہ نہیں ہے کہ اصل قیمت خود روپے سے ملے، نقد ادا کر دو سو دو ادا، دھار کر دو قوس پر آتا ہر حادہ، بلکہ یہ معاملہ اس بنیاد پر ہے کہ ایک آدمی کوئی ہے کہ پانچ سالانہ جتنی قیمت میں بیانیہ فروخت کرے، پانچ آدمی اس کو ایک قیمت میں دو سالوں کے اعتبار سے ایک ایک دو تین میں رکھ کر بیچا ہے۔ خریدنے والے جس حالت کو اختیار کرے اس کے مطابق قیمت ادا کرے۔ تو ایسا نہیں کہ اصل سالانہ کی ایک قیمت رکھ کر ادا دھار ہونے کی دہر سے اس پر اضافہ کیا جا رہا ہے، دوسرے میں تو یہ ہوتا ہے کہ ایک حذر اصل حادہ سالانہ، رقم کا ادا ایک آدمی پر اضافہ شدہ رقم کا ہوتا ہے۔ اگر بیس سالہ یوں ہو کر اس سالانہ کی قیمت تصور ہے کہ اگر آپ ہمارے حجت ادا کرنا چاہیں تو اس حساب سے، تناظر یہ ادا کرنا ہو گا یا اسے دل پر آتا اور اسے پرانا، تو یہ بے شک "ربا" کہلائے گا مگر جب معاملہ بیعت و دھانتوں کے پیش نظر دو قیمتوں کا ہے تو یہ حکم نہیں ملے گا۔

نیز یہ کہ ربا کی اصل حقیقت دقت کا توں دینا تھا، چنانچہ میں جگہ جگہ میں سے باہم الی بن دین کے معاملہ میں ایک طرف کے مال کی قطار کا اس ادا میں دوسرے سے زائد ہونا کہ اس کے مقابلے دوسری طرف کا مال یا اس کا کوئی حصہ نہ رہا ہو۔ یعنی ربا اصل و زائد ہوتا ہے کہ میں کے مقابلے میں کوئی طرح نہ ہو اس لئے ربا صرف ادا دھار کے معاملات میں ہی نہیں ہوتا بلکہ نقد میں بھی ہوتا ہے کتب فقہ میں "دین الفضل" معروف ہے اس کا مدار نقد پر ہی ہے، اور مسئلہ صورت میں ایسا نہیں ہے، بلکہ جو بیعت طے کر کے لی جا رہی ہے وہ پورے سالانہ کی ہے، ایک سال کی ایک مقدار، دوسرے کی اس سے زائد جیسے کہ اگر دو ایک ایک دونوں میں آدمی بیعت کو کم و بیش کے بیچے حالت کو خرید ایک ہی قیمت میں ہو، اسی طرح ایک دوکان میں ایک بیعت اور دوسری میں اس سے خاندان تیسری میں اور زائد ہو، مالانکہ سب نے ایک ہی جگہ سے اور ایک ہی قیمت میں اس سالانہ کو حاصل کیا ہو، بلکہ ایک ہی آدمی یوں معاملہ کرے کہ آٹھ ایک کو کم اور کل لگے تو اس سے زیادہ قیمت ہو گی اور قیمت کو تین بھی کر دے تو یہ سب صورتیں درست ہیں اسی طرح یہ بھی ملے۔

۱۔ ادا و مستحق جیسے میرا یا ظفر احمد صاحب نے اور مسئلہ صورت میں میرا یا ظفر صاحب نے اسی انداز کے ترجمہ

کرنسی کی دیو "کاسٹلر گزشتہ سیزار کے موضوع کے ضمن میں اچھی زیر بحث فرمایا ہے اور بظاہر اس پہلو کو اس معاملہ میں ابا کرنا مناسب سمجھا۔

صفحہ ۱۲: جو سامان بینک کے ذخیر میں موجود نہیں ہے کیا فروخت ہوتے ہیں اس کی فروخت کا معاملہ بیع مالم بیعت و بیع مالمیں مد الہایع کے تحت داخل ہے۔

اگر بینک کے پاس مطلوبہ سامان موجود نہیں ہے اور وہ ضرورت مند دیر سے اس کی فروخت کا عمل معاملہ کر رہا ہے تو وہ اس صورت کے تحت ہی داخل ہے جو کہ از روئے نص منع ہے۔ اس صورت میں باہم ہونے والے معاملہ کو بیع کا معاملہ نہیں کہیں گے۔ بلکہ خریداری کی طرف سے ضرورت کا اظہار ہونے پر بائین سے ایک قسم کا معاہدہ و معاہدہ جس کا ایذا از روئے دیانت ہی لازم ہو گا اس لئے کہ ایذا و مد کا وجوب دیا جا رہا ہے اور بعض ضرورت کی نقل کے مطابق اہم شامی تو دیا جا رہا ہے لازم نہیں قرار دیتے جیسے کہ بعض فقرات کی تباہ و ترقی مانگی کی رو سے تباہی اس کے وجوب کو بتاتی ہیں اور یہی کہ مصالح کی بنا پر ریاضی وجوب وجوب تقاضی سے بدل سکتا ہے۔

بہر حال اسلامی ایک وعدہ و معاہدہ ہی ہے جس کا عمومی طور پر ایذا واجب نہیں ہے کتاب "موقف الشریعت" میں اس کیفیت سے اس کو ذکر کیا گیا ہے اور اس کی تائید کی گئی ہے۔ بلکہ "استمناع" جیسے تعامل کی وجہ سے بالاتفاق "بیع مالمیں مد الہایع" سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے اس کے حق پر تصریح ہے کہ عام حالات پر کم از کم مشتری مطلوبہ سامان کے لئے پرہیز نہیں ہے۔ اور چونکہ اس کی حیثیت وعدہ و معاہدہ کی ہے اس لئے اس کی تصریح کی گئی ہے معاہدہ مطلقہ پر بینک اپنے سرمایہ سے مطلوبہ سامان کو خریدے بغیر سب مبادیہ نفع بڑھا کر ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کرے ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کرنے اور اس کے ہر د کرنے سے پہلے پہلے وہی اس کے تمام نفع و نقصانات کا دفتر دار ہو گا اور یوں اس کو ملنے والا نفع فقہ کی اہل دبیع مالمیں مد الہایع کا مسئلہ نہیں قرار پائے گا۔

صفحہ ۱۲: بینک سے معاملہ کر کے خریداری کرنے والے کا قبضہ کیا بائع کا قبضہ شمار ہو سکتا ہے؟

۱۔ حقہ ضرورت مند سے مستثنیٰ

۲۔ ہفتا ص ۵۹، ۶۱

۳۔ الفتنہ ج ۲ ص ۱۲

یہ معنی ہے کہ بعض صورتوں پر ایک ہی بندہ دو قبول کی کفایت کرتا ہے ایک سال ہوتا ہے اور ایک یا بیش یا کم یہ مناظر عام نہیں ہے، بیٹا کے ہاں سے ملتا تو صرف سو سو دے کر ایک وقت میں ایک شخص یا صرف خریداری نہ لگتا ہے یا بیٹے والا مگر ایک وقت دونوں نہیں اس کے اندر بھی نہیں ہو سکتیں اگرچہ ایک یا بیش دو کا نہ کیوں نہ ہو۔ یہاں سال کو ظاہر پر کہیں تو یہی بات بنتی ہے کہ ماہار سے سال کو حاصل کرنے والا ادارہ کے لئے خریدار اور پھر ادارہ کی طرف سے فروخت کنندہ بھی ہے اور اپنے ہی باوجود اس لئے ادارہ سے خریداری ہے، ہاں پول ہوا ہو سکتا ہے کہ ادارہ کے ساتھ ان کا خریداری کا معاملہ جو کہ مال کے انارست حاصل کرنے سے پہلے برابر ہے وہ تو محض ایک وعدہ ہے اس لئے باقرار سے جتنے وقت یہ شخص عرف ادارہ کا وکیل ہے خریداری کے لئے اس کے بعد جب وہ سالانہ کو حاصل کر سکے اپنے قبضے میں باقی لگتا ہے اور اس پر کیا نہ تصریحات کرنا ہے تو سابق وعدہ کے مطابق وہ ادارہ سے سالانہ کو خریدنے والا بن جاتا ہے قبول اس سابق کا کافی دینا باقی قبضہ اب املاقی یعنی اپنے لئے قبضہ بن جاتا ہے جیسے کہ ناصب یا ہمد کے ہاتھ ان کے یا اس موخر و غصب کر وہ باقرار سے سالانہ کی بیع کی جائے تو ان کا سابق غلط موجب ضمان قبضہ، بیع اور اپنے لئے مالک قبضہ سے بدل جاتا ہے اور انھوں میں باقی گفتگو سے بعد اس طرح بھی بیع کا فقدان قرار ہوتا ہے، ناصب بیع خریداری کے مطابق وکلاء قبول غلط بھی ہو سکتے ہیں اور انھوں میں قبول اور خاص خیال ان کی تصریح کے مطابق قبضہ بن قبول کا کام کرتا ہے۔

(۴) کتابت من فی الشریعۃ من المعاصرف المصلاہ الامعاصرۃ لہا طراکہ کے ضمن میں ایک صورت ملاحظہ کیجی بیش کی قسم ہے کہ ضرورت مند ادارہ کو اصل قیمت پر سالانہ خریدنے کے لئے اپنا وکیل بنائے اور قیمت کے ساتھ طے شدہ مدت کے مطابق ادارہ کو وکالت کا حتمی نامہ دے۔ اس میں یہ ضروری نہیں ہے کہ ملاحظہ پر تم ہمد میں ادارہ کے بلکہ پہلے بھی دے سکتا ہے اور ہمد میں بھی اور دو صورتیں میں کہہ کے لگیا۔

(۵) ادارہ کو آپسی نہ کرے میں۔ (۴) کے تحت یہ بات آتی ہے (الف) اگر ادارہ کی طرف سے

نقد چیسے ضرورت مند کو بازار سے مطلوب سامان لینے کے لئے دینے جائیں تو یہ کر لیا جائے کہ ضرورت مند کے ساتھ ادارہ کا ایک آدمی جائے پیسے وہی لے جائے وہی ادا کرے اور بازار سے سامان کو حاصل کر کے ضرورت مند کے ہاتھ میں دے دیں ضرورت مند کا قبضہ خود اپنے لئے بیثبات ادارہ سے خریدار کے ہوگا اور بظاہر کسی قسم کا کوئی اشکال نہیں ہوگا اب اسی طرح اگر ذرائع کے واسطے سے سامان ہو تو صورت بدل جائے گی یعنی ادارہ کا آدمی ساتھ جائے اور وصول کر کے دے دیں اور نانا بینکوں کے اس قسم کے معاملات میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ گران کا آدمی جاتا ہے خریدار لیکر اگر ضرورت مند جائے تو نقد لے جانے کی نسبت سے صورت سامان میں مختلف و بدل ہوتی ہے تو اس آتی ہے کہ بازار دو کالہ سے سامان معاملات ادارہ خود ملے کرتا ہے اس لئے ادارہ اسی کے مطابق کفالت تیار کرتا ہے اگر یہ خریدار کی بیثباتی سے نام ضرورت مند کا ہی دیا جاتا ہے، یوں گویا ادارہ خود براہ راست متعلقہ دوکاندار کو قیمت ادا کر دیتا ہے براہ راست کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت مند خریدار کو واسطہ بنائے بغیر اس لئے کہ ذرائع کی وجہ سے چیک میں جمع کر دے وہ یہ براہ راست دوکاندار کے اکاؤنٹ میں جاتا ہے وہ گیارہ ذرائع تو اگر یہ اسے ضرورت مند اپنے اقول میں لے کر دوکاندار کے پاس ملے مگر اس کی بیثباتی ایک سندوثیقہ کی ہوتی ہے۔ ایسا معنی کہ آپ کے مطلوب پیسے تو ہم کے غلام آپ کے وکیل کے سپرد کر دیتے ہیں۔ یہ وصولیابی کی سند و رسید ہے اس کو دیکھ کر آپ مطلوب سامان اس رسید لانے والے کو دیدیں۔ اب ضرورت مند جب سامان پر قبضہ کرے گا تو وہ ادارہ کا وکیل بالقبضہ ہوگا۔ بمقام نقد چیسے لے جانے کے کہ اس صورت میں وہ ادارہ کے لئے خریداری کا وکیل ہوگا۔ بلکہ وہ خود اس ادارہ سے اس سامان کو خریدنے والا ہے۔ بلکہ وہ خریدار ہے تو کچھ اشکال ہوتا ہے۔ مگر اس صورت میں وہ قبضہ کا وکیل ہوگا اور پھر اپنے لئے قبضہ کرے والا۔

نکاح و لجنے ماننے کی صورت میں یعنی ابتداً ادارہ کے لئے پھر اپنے لئے، اگرچہ بعض تصریحات کی بنا پر اس بنیاد پر اشکال ہوتا ہے کہ قبضہ جو کہ دکان سے، امانت کی حیثیت سے ہے اور دوسرا قبضہ اپنے حساب میں اور قبضہ ضمان ہے۔ اور ایسا دوسرا قبضہ وہیں متبر ہوتا ہے جہاں کہ پہلا بھی اس قسم کا ہو۔ جیسے کہ کسی نے کوئی مال نصب کر رکھا ہو تو قبضہ ضمان ہوتا ہے۔ لیکن اس کی تصریح موجود ہے کہ امانتی قبضہ کی صورت میں بیع کا معاملہ کر لینے کے بعد اگر آدمی اس مال تک پہنچ جاتا ہے یا اس میں کوئی امکا نہ تصرف کرتا ہے تو اب اس سامان پر اس کا اپنے حساب کا قبضہ ہو جائے گا اور وہ سند جو کہ موجب اشکال

۷۱ لاجل شہداء المبیع الا تیسری سے پسروں دشمن لاجل لاجل ۷۰۔

(دویم ۳۵۵۸ باب الفرائد)

یہ کہ فرمایا کہ میں سے ایک ٹوڑا دس روپے قیمت زیادہ کی مانگتی ہے۔

بیع عینہ کے استناد

بیع عینہ جس کی صورت یہ ہے کہ — ایک شخص نے فضا کی جوڑت دی۔ دپے فضا مانگا اس نے قرض دینے کے بجائے اپنا دس روپے کا کچھ بطور راجی زائد روپے میں اس کے ہاتھ اور ہاتھ دیا تاکہ یہ بازار میں اسے بیچ کر دس روپے حاصل کرے اس طرح اسے دس روپے مل گئے اور تاجر نے ادھار کی وجہ سے پانچ روپے کا نفع سود کی تلوگ کے بغیر اس سے حاصل کر لیا جس کی ادائیگی میعاد پوری ہونے کے وقت خریدار پر واجب ہوگی یہ بیع بلا کر راستہ درست ہے اشائی میں ۳۷۹ ج ۳ رد المحتار میں ہے

قال في البيع ، وقال أبو يوسف لا يكره فداك بدينار فداك بدينار من مائة دينار

و هذا داخلي فلهذا لم يكره فداك بدينار فداك بدينار من مائة دينار

بكره من خلاف لأن قال لاجل فداك بدينار فداك بدينار من مائة دينار

واجب عليه فداك بدينار فداك بدينار من مائة دينار

بیع عینہ میں بھی مہلت دینے کی وجہ سے قیمت میں زیادتی ہوتی ہے اور سب تو ہی اس میں قرض دینے کی بجائی حسن سلوک سے اعراض بھی ہوتا ہے اس کے باوجود وہ بلا کر ثابت جائز ہے تو مسئلہ دائرہ میں بیع مکرر ضرور جائز ہوئی کہ میں میں قرض دینے سے اعراض کا کوئی غیر متضمن کام تو نہیں پایا جاتا البتہ یہ بیع خلاف اولیٰ ہوگی کیونکہ بیع عینہ میں بیع نہیں ہے تو اس کی وجہ سے دام کا اضافہ کچھ اچھا نہیں ہے۔

من مائة دينار لأن قال لاجل فداك بدينار فداك بدينار من مائة دينار

بیع عینہ اب خلاف اولیٰ بھی نہیں

گھر اس بیع کے بہتر نہ ہونے کا یہ حکم عام حالات میں ہے جبکہ بیعنے والے کو دوسرا بیعچہ میں کوئی نمرہ نہ ہو اور خریدار کو دوسری جگہ وہ سامان واجبہ دام پر بغیر کسی منظور شدہ فی

از کتاب کے مل سکتا ہو۔ مگر آج عام طور سے زمانے کا حال اس سے مختلف ہے۔ حکومت کے جیسوں سے قرض کے طور پر یا ادھار کوئی سامان لیا جائے تو اس قرض یا دام کے علاوہ ایک مہینہ فی صد کے حساب سے زائد رقم دینی پڑتی ہے۔ عموماً یہی حال مہاجروں سے لین دین کا بھی ہے جو بلاشبہ ناجائز ہے۔

قالی منیع قدسیر، فالطاهران الا باصۃ بقید نبیل محمد عربیادہ وقد التزم

الاصحاب بالدرس فن صواب ہم من حل عربیادہ اھملت عربیادہ فھلم

نقد: الی مکتبہ (نئی ص ۱۰۵) قول ایلینوق

دوسری طرف مسلم تاجر اسلامی بینک میں جو سودی لین دین کی زیادکاری و مفیضت سے بچنے اور ساتھ ہی تجارت کو خسارہ سے بچانے کے لئے ادھار بیچ کر سامان کا دام اس کی واجب قیمت سے زیادہ وصول کرتے ہیں اگر یہ نہ کریں تو آج کے "دن دوئی راست" چوکنی گرائی کی ترقی کے دور میں ان کا خسارہ ہو سکتا ہے کیونکہ آج ایک سامان کی جو قیمت رائج ہے وہ چھ ماہ بعد اس سے زیادہ ہوگی۔ پس سال دو سال کی میعاد پڑر کوئی تاجر آج کے منہ پر اپنا سامان بیچ دے تو روز افزوں گرائی کے پیش نظر اس کا خسارہ لازمی ہے۔ اس طرح مسلمان دوسری اقوام عالم کے یہ نسبت اور بھی پیچھے ہوتا چلا جائے گا اور اسلامی بینک اگر یہی طریق کار اپنائیں تو اس کا شہرہ کچھ اور ہی زیادہ بڑا ہوگا۔ پھر انجام کار یہ ہوگا کہ مسلم تاجر اور اسلامی بینک ادھار خرید و فروخت کا نام بھی نہیں لیں گے اور کاروبار زیادہ تر حکومت کے بینکوں اور غیر مسلم مہاجروں کے قبضے میں چلا جائے گا اور ناجائز طور پر لوٹ کھسوٹ ہوگی۔

ایسے حالات میں اس بے بضاعت کے خیال میں بہتر یہی طریق کار ہے کہ اسلام کے حدود میں رہ کر مرنے کا جائز لین دین کیا جائے غالباً اسی طرح کے حالات تھے جب صحابہ کرام نے بیع ہینہ کو سراہا تھا بلکہ اس طرح کے کاروبار میں حصہ لیا تھا۔ (حدیث ترمذی میں معصیبت و محمد و علی ثالث (فتح مہدی ص ۲۲ ج ۶)

یوں ہی جب ایک زمانے میں بیع فاسد کار و اج ہو چلا تھا۔ بلخ کے مشائخ کرام نے اسے "خیر بیعات" قرار دیا تھا اور امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو یہاں تک فرمایا کہ ہینہ کے طور پر خرید و فروخت کرنے والا مستحق اجر و ثواب ہوگا۔ یعنی جب اس کی نیت سود اور ناجائز کاروبار سے احتراز کرنے کی ہو۔

نقد موالیامات انکاشۃ الآن اشد من بیع العینۃ حتی نال مشایخ مانع
منہم محمد بن سلمۃ للنجاران العینۃ للقی جاءت فی الحدیث خیر من بیاعکم
وہو صبیح فکثیر من بیاعات کانزبیت والنعل وشمس وشمس وشمس وشمس
علی وزنها موطرۃ ثم سقطا مقدرا مصل علی نظوف وہہ بصبہ صبیح مانع
ولاشک أن لبع اہل مہم مہم المہم . مابن ہو من بیع العینۃ
الصبیح المہم فی کراہتہ اہ (فتح ملاء ج ۲ کتاب کفایۃ شامی ص ۱۰۶ ج ۲ کتاب کفایۃ)
من الی یوم سمۃ العینۃ جائزۃ ما جرد من عمل بہا کذا فی مفتا ولطفاوی .
ہندیہ (شامی ص ۱۴۵ ۱۴۶ ج ۱ ۱۴۷ ج ۱)

اس تفصیل سے یہ بخوبی واضح ہو گیا کہ ادھار خرید و فروخت کی صورت میں سامان کا
دام اس کے موجودہ نرخ سے زیادہ لینا جائز ہے اور اب یہ خلاف اولیٰ بھی نہیں
لیکن ساتھ ہی اسلامی بینکوں اور مسلم تاجروں کو اس امر کا لحاظ بھی اشد ضروری ہے کہ اصلی
قیمت پر اتنا ہی دام بڑھائیں جو خریداروں کے لئے حرج کا باعث نہ ہو اور مثلاً سال بھر
کے لئے کسی کو ادھار سامان دے رہے ہیں تو یہ حساب کر لیں کہ ایسے سامان پر اس مدت
میں حکومت کے بینک سود کے نام پر کتنی رقم وصول کریں گے وہ رقم جتنی بھی ہو اپنے یہاں
نفع کی مقدار اس سے بہر حال کم رکھیں تاکہ قلوب اسی جائز خرید و فروخت کی طرف مائل ہوں۔

ادھار دام کی قسط و ادا دائیگی

ادھار دام کی ادائیگی ہمیشہ ہونا ہی ضروری نہیں، قسط و ادا کرنا بھی جائز ہے۔ البتہ
اس کے لئے یہ شرط ہے کہ قسط کی رقم نیز ادائیگی کی مدت متعین ہو کہ مثلاً ہر ماہ اتنے روپے ادا کرنے
ہیں ورنہ قسط کی رقم یا ادائیگی کی مدت مجبوری ہو مرنے کی وجہ سے بچا فاسد ہوگی۔ درمیان میں ہے
مسبہ اہل شمس محمد رحمہ اللہ ماہ اہل شمس اہل شمس اہل شمس اہل شمس

مشتط و اہل شمس اہل شمس اہل شمس اہل شمس اہل شمس (۱۴۵ ۱۴۶ ج ۱ ۱۴۷ ج ۱)

کسی طرح روپے دین میں ایک دینے دس کی ادائیگی کے لئے قسطیں مقرر کر دی ہیں۔ اور یہی شرط
کہ دیا جائے کہ ایک ہی قسط وقت پر وصول نہ ہوگی تو اتنی ہی دین فورا وصول دیا جائے گا تو اتنی ہی دین
قرارداد کے مطابق ملے ہوگا۔

بروالتجار میں ہے

من جهة الاجل مشراذان بمطبخه دشمن مني اختارني، اذ كل اسبوع يجمع

في ۱۶۴۶ م

بیع کب مکمل ہوتی ہے

مالیاتی ادارے اور خریدار کے درمیان مطلوبہ سامان کے لین دین سے پہلے سامان کی خریداری، اس کی لاگت، اس پر مطلوبہ منافع یا سود دوسرے ضروری یا کسی شرائط سے متعلق جو کہ طے ہوتا ہے وہ فی الواقع بیع نہیں، بلکہ وعدہ بیع ہے کیونکہ اس گفتگو کے الفاظ ایجاب قبول نہیں ہوتے بلکہ اس قرارداد کے بعد جو بیع نامہ لکھا جائے گا وہ بھی ایجاب قبول نہیں کہ وہ دراصل اس قرارداد کی توثیق ہوتا ہے تاکہ خریدار اپنے وعدے سے پھرنے نہ پائے۔ اور بیع تحالی کے طور پر اس وقت مکمل ہوتی ہے جب یہ ادارہ اپنے خریدار کو مال حوالے کر دیتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس حوالگی سے پہلے بیع کا کوئی حدودی نہیں ہے کہ اسے غیر ملوک کی بیع ٹھہرا کر ناجائز گردانا جائے فی مہندیہ، من المتاجر، من البیعة من الحسن بن علی، منہ سئل عن رجل ساءم وکيلهما ثلث مئة درهمين وشرعوا في التزاد فکيل الاخرى له ثلث مئة وعشرين فقال المشتري انتموت لي هذه الثلثة انه ما شير ورضي بثلث من غير ان يوجد منه قول وغلثك شهود علی مئة ورضي وفاق، نفسه بثلث هل یكون غلث بیعا ؟

فقال: هذا عقد راس بیع الا ان يوجد الايجاب والقبول، او ما یقوم مقامهما من فعل او وقیفا من العیقة، من المعزود من ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قال یسقام کیف یتبع قال: کل ثلثة ابطال بعد رد اقل، قد اخطأ منک، لی لی، ثلثت بیعاً من لا یسیر، غلث ذلک ومن وزن فقبل بیعی المشتري کان مکمل ما عد من جهة السجود فان ثلثتہ المشتري ارجع حذو استیع فی دعاء المشتري باسیر ویتذرع به وعلیه درهم واحد

ان عبارت سے یہ بھی عیاں ہو گیا کہ سامان کے لین دین سے پہلے خریدنے اور بیچنے والے دونوں کو اپنے وعدے سے پھر جانے کا کُل اختیار حاصل ہوتا ہے یہ تو اس مسئلے کی قانونی حیثیت ہے مگر ایسا کہ ناجائز نہیں اور شاید باری ہے بنائے متدین نفسہ و ضررہ مقصود نیز ارشاد فرمایا ہے خائفیتہ ذلک یفانای بخیر

اچھی اور آسان راہ

اس کی بہتر اور آسان راہ یہ ہے کہ مالیاتی ادارہ اپنے کسی آدمی کو خرید و فروخت سے دونوں کا وکیل بن کر ضرورت مند کے ساتھ بازار بھیج دے وہ وکیل سامان خرید کر اُسے دے دے کہ اس ضرورت میں نہ سامان کو ادارہ میں لانے کی حاجت ہے اور نہ ہی ضرورت مند کو کسی جدید قبیضے کی ضرورت۔ اس طرح مالیاتی ادارہ کے یہ دونوں مقاصد حاصل ہو جائیں گے کہ ضرورت مند نفسِ نمل پسند سامان پا کر مطمئن ہو جائے گا اور ادارہ خرید کر لانے پھندا اس کی حفاظت کرنے کی زحمت سے بچ جائے گا اور ساتھ ہی اسے بھی صحیح و درست ہوگی۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ جن رحمہ وابتسم وامنکم



اس نے ان مسائل پر تفصیلی بحث کی ضرورت ہے۔

بیع کی قسمیں

اسلامی شریعت کی رو سے خرید و فروخت (بیع) میں بطور بدل یا قیمت (ثمن) جو چیز دی جاتی ہے اس کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں اور مزید اسی طرح تجارتی نفع و نقصان کے اعتبار سے بھی اس کی مزید چار قسمیں ہیں۔ چنانچہ ان دونوں کی مختصر شریعتی اس طرح ہے:

۱) ایک چیز کے عوض میں دوسری چیز فروخت کرنا مثلاً اسکوٹر کے عوض فریج یا فریج فرودخت کر دیا۔ اسے بیع العین بالعین کہتے ہیں (۱)؛ کسی چیز کو روپیہ یا دیال یا ڈالر کے عوض فروخت کرنا۔ اسے بیع التسلط یا لاثمان المظاہر کہتے ہیں (۲) سونے یا چاندی یا کرنسی کا تبادلہ۔ اس کا نام بیع الصرف ہے (۳) کسی معاہدہ کے تحت پہلے روپیہ اور بعد کے کوئی متعین چیز مثلاً روہ مندے کے بعد حاصل کرنا اسے بیع السلم کہا جاتا ہے (ماخوذ از بدائع الصنائع: ۴/۵۷۵ مطبوعہ پاکستان) نیز فتح القدیر ۳/۵۵۵/۵ مطبوعہ پاکستان

اور قسم دوم کی چار قسمیں یہ ہیں: (۱) فروخت کی جانے والی چیز (مبیع) کا تبادلہ یا زاری قیمت سے کم و بیش یا کسی بھی قیمت پر عمل میں آنا۔ اُسے "بیع مساوی" کہا جاتا ہے (۲) فروخت کی جانے والی چیز (مبیع) کو ثمن اول (پائل کی خریدی ہوئی قیمت) پر کچھ زیادہ یا کم دے کر خریدنا۔ اسے "بیع مرابح" کہتے ہیں۔ اور زریہ بحث معنوں کا تعلق اسی سے ہے (۳) کسی چیز کو بغیر کسی من یا نقصان کے "ثمن اول" پر خریدنا یا فروخت کرنا۔ اس کا نام "بیع تولیہ" ہے (۴) کسی چیز کی اصل قیمت میں کمی کر کے بیچنا۔ اسے "بیع دضیو" کہا جاتا ہے (ماخوذ از بدائع الصنائع: ۴/۵۷۵)

مرابح کے بنیادی اصول

بیع مرابح کے صحیح ہونے کے لئے چند بنیادی شرائط موجود ہیں جنہیں ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ غالباً دو درجہ تک ہی سے مرابح اور تولیہ کا جواز ایک تمدنی اور معاشرتی ضرورت کے طور پر رہا ہے۔ کیونکہ تجارت میں ایک غبی یا کم عقل شخص اپنی مادہ لوحی کے باعث دھوکا کھ سکتا ہے۔ لہذا اُسے اپنی ضروریات کی استیاء خریدنے کے لئے ایک ہوشیار اور تجربہ کار شخص پر اعتماد

کرنے کی ضرورت رہتی ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ اس اصول کی تشریح کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں
 وصیغان مختلفین لاستجماع شرط محذور. والحاجة ماسة الى هذا النوع من البيع لان
 المصلحة لا يستلزم في التجارة يحتاج الى ان يعتمد فعل الربی المصلحة. ہدایہ اورینامہ
 مطبوعہ دہلی

اس اعتبار سے بیع مباح کی بنیاد امانت داری پر ہے۔ لہذا اسے ہر قسم کی خیانت اور
 شبہات سے پاک ہونا ضروری ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ اس سلسلے میں مزید تحریر کرتے ہیں۔
 وهذا من سننهما على الامانة والاحتراز عن الغبنه وعن شتمهما. ہدایہ ص ۴۴۰ مباحہ کے صحیح
 ہونے کا سب سے پہلا بنیادی اصول یہ ہے کہ فروخت کرنے والا (بائع) خریدنے والے
 (مشتري) کو سچی جا رہی سٹے کی صحیح قیمت بتائے اور اس میں خریدار کے ساتھ کسی قسم کا دھوکا
 یا خیانت نہ کرے۔ ورنہ خریدار کو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق اختیار ہوگا کہ یا تو
 طے شدہ پوری قیمت ادا کر کے اس بیع کو قبول کرے یا اسے کالعدم (فسخ) کر دے۔ مگر امام
 ابو یوسفؒ اور قاضی یحییٰ ابی بلی کے قول کے مطابق اضافہ شدہ رقم بائع کے نفع میں ساقط
 جائے گی اور مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا جیسا کہ محسوس الاثر شرعی نے تصریح کی ہے۔

واذا باع مستاع مائة فباعه فيه. فالشري بالبيع اذ اطلع عليه ان شاء الله
 جميع الثمن وان شاد عشره. وان استهلك المتاع او بخره فالثمن كله لازم له
 في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال ابو يوسف ومن ابى يبي رحمهما الله يخذ
 منه الغبنه وحسبهما من السويج على كل حال. ولا خلاف في ذلك. المهر والشرعي
 ص ۴۹۹، مطبوعہ کراچی

اس سلسلے میں دوسرا اصول یہ ہے کہ فروخت کنندہ (بائع) سچی جا رہی چیز اگر ادا نہ کرے
 خریدی ہے تو اسے خریدار کو حقیقت حال سے واقف کرائے بغیر بطور مباح نقد فروخت کرنا
 جائز نہیں ہے کیونکہ بات امانت داری کے خلاف ہے۔ لہذا ایسی صورت میں خریدار کو
 خریداری (بیع) فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ ادا نہ خریدی ہوئی چیز نقد خریدی ہوئی چیز
 سے عموماً زیادہ ہنگل ہوتی ہے چنانچہ امام شریعی اس سلسلے میں تحریر کرتے ہیں:

واذا شري شيئا بمائة طيس له ان يبيعه مائة مائة فحينئذ ان شاء الله فبشئ
 لان بيع المائة بيع مائة مائة من كل نعمة..... ثم الانسان في عمله وشركه

اشیاء منسوبة بالذم مناشیء بالثقل (المبسوط شرح ۱۸۰۸)

اور صاحب ہدایہ تحریر کرتے ہیں: ومن اشیاء منسوبة بالذم منسوبة

بموجب مائة ولم یبین فندم المشرقی: من شاء رده ومن شاء قبل لان للاجل

تشبهها بالمبيع الا ان المبیع منه ہذا فی ضمن: من لا یلزم: بایضی: ۵۸-۵۹

اس سلسلے میں میسر اصول یہ ہے کہ بائع اول اگر قیمت میں کمی کر دے تو بائع ثانی کو بھی قیمت میں کمی کرنی پڑے گی۔ جیسا کہ امام سرخسی تحریر کرتے ہیں:

والا باع للتا مع صراحة شخصه بائع الاول منه شمولاً من شرطه: ۵۰ بحوالہ

من المشرقی الاخر وحصة من المبیع والمبسوط ۱۸۰۸/۴

اس وضاحت سے زیر بحث مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ کسی تموک فردش

سے مسلسل رابطہ رکھنے کی صورت میں جو کیشن یا ڈسکاؤنٹ وغیرہ ملتا ہے وہ اس

اصول کے مطابق بائع کو اصل قیمت میں وضع کر کے دکھانا ہو گا ورنہ بیع مزاحم کی صورت میں یہ خیانت ہوگی۔ کیونکہ بائع اس میں اپنا نفع لٹک سے لیتا ہے۔

بیع مزاحم میں بھی جاری چیزوں کی قیمتوں میں ضمنی اخراجات جوڑے جاسکتے ہیں مثلاً دھوئی، رگڑہ بڑی اور کڑھائی کا معاوضہ، مزدور کی اجرت، اکرام، نقل و حمل (ڈرائیو پورٹ) کے اخراجات

اور ایجنٹ کا کیشن (اجرة التمسار) وغیرہ۔ لیکن اس صورت میں فروخت کرنے والا یہ نہیں کہے گا کہ میں نے اس کو اتنے میں خریدا ہے۔ بلکہ یوں کہے گا کہ اس چیز پر اتنی لاگت آئی ہے۔

۱ غلام از المبسوط ۱۸۰۸/۱۳ در مختار بر حاشیہ رد المحتار: ۱۸۰۲/۳ ہدایہ مع فتح القدیر

۱۱۵/۴ البحر الرائق: ۱۰۹-۱۱۰

اور جس لائحہ سرخسی نے ایک عام اصول یہ بھی تحریر کیا ہے کہ مزاحم میں ضمنی اخراجات

کے سلسلے میں تاجروں کے عرف (رواج) کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی فروخت کی جاری چیز

کی قیمت (ماس المال) میں کون کون سے اخراجات شامل ہو سکتے ہیں اس کا اعتبار تاجروں

کے عرف و رواج پر ہوگا۔

وهذا لان عرف التجار معتبر فی بيع المروءة، فمما جرى العرف بالعامة

بموسس المال یسکون له من مملوکه به وما لا یلزم (المبسوط ۱۸۰۸/۴)

بیع مراہجہ اور جدید بنک کاری

بیع مراہجہ پر ایک اجمالی نظر تھی۔ اس بحث سے اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اسلام میں مراہجہ کی حقیقت کیا ہے اور اس کے اصول و مبادی کیا ہیں۔ اب رہا مراہجہ کو بنک کاری یا اسلامی بینکنگ سے جوڑنے کا مسئلہ تو یہ ایک نئی شکل اور نئی صورتِ مال ہے۔ اور اسلامی بنک کاری کے نام سے مراہجہ اُس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ وہ ایک طرف اسلام کے بیان کردہ سودی طرزِ قول سے پاک ہو اور دوسری طرف مراہجہ کے بنیادی اصولوں سے پوری طرح ہم آہنگ بھی ہو۔

دائع سے زیر بحث مسائل میں مراہجہ اور بنک کاری دو الگ چیزیں ہیں۔ اور بیع مراہجہ بعض صورتوں میں "بیع مساومہ" بن سکتی ہے جس کی تعریف اوپر گزرتی ہے۔ چنانچہ زیر بحث مسائل میں ایک مسئلہ ادھارِ خرید و فروخت کا بھی ہے اور "ادھار" کی بھی دو صورتیں ہیں:

یک مشت ادائیگی یا بالاقساط ادائیگی۔ بہر دو صورتِ فروخت کرنے والا آج کے نرخ کے مقابلے میں قیمت زیادہ رکھتا ہے۔ اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ خدمت ادائیگی کی کمی اور زیادتی کے مطابق مقررہ منافع میں بھی کمی اور زیادتی کی جاتی ہے۔ جس سے ایسا موسس ہوتا ہے کہ بائع اس ادھارِ بیع میں تاخیر (مہلت دینے) کی قیمت وصول کر رہا ہے۔ (مست) اس صورتِ حال کو مراہجہ کہنے کے بجائے شاید مساومہ کہنا زیادہ بہتر ہو گا۔ جس میں قیمتوں کی کمی بیشی کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا۔ اس کی مزید وضاحت آٹھے کر رہی ہے۔ اب جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ ادھارِ فروخت کرنے کی صورت میں نقدِ فروخت کرنے کی بہ نسبت قیمت زیادہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں ایک عام اصول یہ ہے کہ خرید و فروخت نقد نقد بھی ہو سکتی ہے اور ادھار بھی۔ جب کہ ادائیگی کی خدمت مقرر ہو۔ جیسا کہ صاحبِ دایہ نے قرآن کی ایک آیت سے مستدلال کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:

وَيُؤَدُّ الْمُنِيعُ حَتَّىٰ يَصْلُحَ لَهَا أَكْثَرُ لَاحِظٍ مِّمَّا تَشَاءُ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَعَالَى

عَنْ الشَّيْخِ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ۝ ۹۹ ۝ مَبْرُورٌ بَكْتَن

چونکہ بیع کا، شلاقِ نقد اور ادھار دونوں صورتوں پر ہو سکتا ہے اس لئے دونوں صورتیں جائز ہیں۔ جب تک کہ فقہی نقطہ نظر سے اس میں رہا کی صورت پیدا نہ ہو جائے چنانچہ اس سلسلے میں ایک فقہی ضابطہ یہ ہے کہ جس بیع میں جنس اور قدر دونوں مختلف ہوں اُن میں

زیادتی (تفاضل) اور اودھار (غیرت) دونوں جائز ہیں۔ خصوصاً جب کوئی چیز وہیہ (مطلق) کے ذریعہ خریدی جائے۔ چنانچہ علامہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں کہ نقدی اور سامان کے تبادلے میں سود نہیں ہوتا۔

ولا یتبايع بين الاثمنان والعسرون (المعنى: ۳۳) ، مطبوعہ: ۱۹۸۳ء

نیز موصوف نے مزید تحریر کیا ہے کہ کسی چیز کو اودھار فروخت کرنا بالائفاق ناجائز نہیں

ہے ، اس میں تیس بیس معلوم خطافاً ، ج ۳ ، ص ۱۰۸

غالباً یہی وجہ ہے کہ فقہار نے صراحت کی ہے کہ اودھار بیع میں قیمتیں عموماً زیادہ ل جاتی ہیں مگر کسی نے اسے ناجائز نہیں کہا چنانچہ شمس المائتہ شرحی تحریر کرتے ہیں:

ثم لا بأس في معاداة بشرى الشبلي بالنسيئة ما كفرناه بشرى بالنسيئة البسوة ۳۰۵

اور صاحب ہدایہ تحریر کرتے ہیں: لا بأس في معاداة بشرى بالنسيئة لاجل الاجل۔

۱۰۸۰ ج ۱ ، ص ۱۰۸

اور امام مالک کے نزدیک نقد قیمت مقرر کرنے کے بعد بھی کچھ اضافہ کے ساتھ ادائیگی کے لئے مدت مقرر کرنا جائز ہے جیسا کہ مالکی عالم امام عثون سے مروی ہے:

قلت: لو بيعت من اشترى بثلثة مائة درهم بثلثة مائة درهم بثلثة مائة درهم بثلثة مائة درهم

بثلثة مائة درهم بثلثة مائة درهم بثلثة مائة درهم بثلثة مائة درهم ۳۰۵ ج ۱ ، ص ۱۰۸

اس اعتبار سے اودھار فروخت میں زائد قیمت وصول کرنا ایک ایسا رواج ہے جو دورِ قدیم سے چلتا رہا ہے مگر پھر بھی اس مسئلے کے کچھ نشیب و فراز ہیں اور بعض متعین صورتوں کی مخالفت بھی ہے۔ جس کا بیان انشاء اللہ اگلے مباحث میں آئے گا۔

موجودہ دور میں بینک کاری کا جو عموماً ضابطہ پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ بینک کوئی جیسٹن خرید کر گناہک (مشتری) کو دیتا ہے اور پھر اس کا متعین سود قسط وار وصول کرنا سہ دیا بینک کی ہدایت پر خریدار کوئی چیز خود خرید لیتا ہے اور اس کا بل بینک ادا کر کے متعین شرح سود کے ساتھ اسے معززہ مدت میں وصول کرتا ہے۔ اب اگر کوئی اسلامی بینک اسلامی اصولوں کے تحت مقررہ مدت میں وصول کرنا چاہتا ہو تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ صارفین کا بل ادا کر کے سود وصول کرنے کے بجائے مطلوبہ اسٹیج خود خرید کر مرابحہ کے اصولوں کے مطابق اس میں اپنا کمیشن شامل کرے صارفین کو دے۔ اس طرح کمیشن کے نام سے شاید زیادہ وصول کرنے کی بھی

گنناٹل کھل سکتی ہے جس کی وجہ سے ادھار دینے میں سال دو سال کے بعد مالیت ^{۷۸۱۱۱۱} کی کمی کا خطرہ بھی کسی حد تک ٹل سکتا ہے۔ مگر یاں ایک مرتبہ کسی چیز کی قیمت مقرر کر دینے کے بعد مقررہ مدت کے بعد کسی وجہ سے عدم ادائیگی کے باعث پھر دوبارہ قیمت بڑھانا اس لحاظ میں افسوس کرنا سود بن جائے گا۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

نیز اس سلسلے میں کمیشن کی شرح اتنی زیادہ بڑھا دینا کہ اس کے نتیجے میں اشیاء کی قیمت مجموعی اعتبار سے اتنی ہو جائے جس کی عام طور پر غیر اسلامی بینک سود کے نام پر وصول کرتے ہیں۔ اسلامی بینک کاری کے نام سے شاید جائز نہ ہو۔ اگرچہ شرعی اعتبار سے اس میں کوئی قباحت نظر نہ آئے۔ کیونکہ اس سے عوام میں اسلامی بینک کاری کا تصور بگڑ جائے گا اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہوں گے کہ مجموعی اعتبار سے سودی اور غیر سودی کاروبار میں کوئی فرق نہیں ہے لہذا جو بینک اسلام کے نام پر قائم ہوں انہیں اس میدان میں ایک اچھا نمونہ پیش کرنا چاہئے جیسے پہلے سے اس راویں تھوڑا سا مالی خسارہ برداشت کرنا پڑے۔

نتیجہ مزید میں ایک عام اصول یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کو اتنی گراں قیمت پر فریضہ کر عام طور پر لوگ اس میں دھوکا نہیں کھاتے تو اس میں بغیر کسی مراحت کے مراہج کرنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ امام سرشتی تحریر کرتے ہیں۔

ادھ شغری شیطان کفر من نہ مصالحہ بن مصلحت منہ وہو بطلان دلت دہس نہ

من ہیثمہ صریحہ من ہیثمہ بن السہوۃ ص ۴۰

یہ اصول جس طرح خریدنے کے سلسلے میں عاید ہوتا ہے اسی طرح شاید فروخت کرنے والے پر بھی عائد ہو سکے گا کہ وہ بھی اشیاء کو اتنی گراں قیمت پر فروخت نہ کرے جس کی وجہ سے اشیاء کی قیمتیں بازار کی قیمتوں سے بہت زیادہ معلوم ہوتی ہوں۔

اس سلسلے میں ایلاتی ادارہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اشیاء کی اصل اور صحیح قیمت پر قسم کی کمیشن اور ڈسکاؤنٹ وغیرہ کو منہا کر کے ہشتہ کی کو بتائے۔ پھر اس میں اپنا منافع کمیشن یا تجارتی غن (ربح) جوڑے۔ اگر کوئی ادارہ اشیاء کی اصل قیمت بتائے بغیر منفعہ ط کرے گا تو وہ نتیجہ مزید میں بلا بیع مساود بن جائے گا۔

غیر مملوکہ اشیاء کی فروخت

اب رہا یہ مسئلہ کہ مالیاتی اداروں کے پاس جو کہ اپنی کوئی دوکان یا گودام نہیں ہوتا

اس لئے وہ معاظرے ہونے کے بعد مطلوبہ سامان کھلے بازار سے خرید کر صارفین کے حوالے کرنے میں تو یہ صورت "غیر ملوکہ اسٹیوار کی بیع" یا "بیع معدوم" ہونے کی وجہ سے آیا شرعاً جائز ہے یا نہیں تو اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے اور فقہاء کا اختلاف بھی۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منقولی (IMMOVABLE) چیزوں میں "بیع معدوم" (یعنی اُس چیز کی بیع جو اپنی ملکیت میں موجود نہ ہو یا جس میں کوئی خطرہ موجود ہو) جائز نہیں ہے۔ البتہ ان دونوں کے نزدیک غیر منقولی (MOVABLE) چیزوں میں اس قسم کی بیع جائز ہو سکتی ہے۔ مگر امام محمدؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی بھی چیز جائز نہیں ہے (چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک غیر ملوکہ اسٹیوار کی بیع صرف غنیمت میں ناجائز اور بقرہ تمام چیزوں میں جائز ہے؛ جیسا کہ حافظ ابن کثیرؒ نے امام مالکؒ کے مسلک کی ترجمانی ان الفاظ میں کی ہے:

كل ما اشترى من العروص كلها الحيوان والعقار والشياب وغير ذلك ما خلا
الجميع من الطعام على الكيل فلا بأس عند مالك ان يشترى ذلك كله قبل ان
تقبضه . فان بيعته من هاتمه منقذ به خير من ان لا يبيعه من نفسه هار .
جميع الاشياء كلها اذا تقبعت . ذلك ولم تخرجه دكتاب الكافي فقه اهل
المدينة مما لا يكره ۲۳/۲ مطبوعہ معمر

اس کا حاصل یہ کہ امام مالک کے نزدیک نا پے جانے والے مانع کے سوا بقیہ تمام چیزوں (کپڑے، حیوانات اور جائیداد وغیرہ) کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے مگر اس میں عملت کرنی چاہئے اور تاخیر نہیں کرنی چاہئے۔ امام مالک کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی وہ حدیث ہے جسے انھوں نے اپنی موطائی میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کوئی مانع خرید لیا تو وہ اسے فروخت نہ کرے جب تک کہ وہ اس پر ہلاری طرح قابض نہ ہو جائے۔

من مہد اللہ بن عمرو بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : من

ابتاع معاشاً فلا یبہمہ حتی یستولیہ (موطام مالک کتاب بیعہ ۱۰۱ ۹۰ مطبوعہ چشتہ)

اس سلسلے میں فقہائے احناف کی دو دلیلیں ہیں؛ پہلی دلیل یہ ہے کہ امام مالک نے اپنے مسلک کی بنیاد جس حدیث پر رکھی ہے وہ ایک خاص حکم سے متعلق ہے۔ جب کہ اس سلسلے میں دیگر عمومی حدیثیں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ امام مالک نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت

پیش نظر رہنے چاہئیں تاکہ اس سلسلے کے تمام شبہات دور ہو جائیں۔
 قاضی ابن العربی مائل قربر کرتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے رہا کی اصل زیادتی ہے۔

والسبانی الصفة هو زيادة (احکام فقہاء ۱/۲۷۴ مطبوعہ بیروت)

اور موصوف مزید قربر کرتے ہیں کہ آیت قرآنی (بقرہ ۱۷۵) میں رہا سے مراد ہر وہ
 زیادتی ہے جو بغیر کسی عوض کے ہو۔ (المصنف ۱۰/۲۷۴) (بقرہ ۱۷۵) (بقرہ ۱۷۵) (بقرہ ۱۷۵)
 واضح رہے کہ رہا و سودم کوٹا اور ہار معاملات میں ہوتا ہے جس کا خود رسول مکرم کا ثبوت
 گرامی ہے۔

المصنف ۱۰/۲۷۴ - بخاری کتاب بیوع ۳۰/۳۱۲ - مسند ابی حنیفہ

(۱۲/۱۵۲ مطبوعہ بیروت)

علامہ جصاص رازقی تحریر کرنے میں کہ رہا کی جو صورت اہل عرب کے یہاں رائج تھی
 وہ یہ تھی کہ دو پیسہ (درہم یا دینار) ایک نلت تک کچھ زیادتی کے ساتھ بطور قرض دیتے
 تھے۔ جو باہم بیعت کی سب سے طے ہوتا تھا۔ اور ان کے ہاں نقد بیع (صرف) کا رواج نہیں
 تھا اس بنا پر کہ گناہ و ذنبا کی شے میں زیادتی بیکار و سودی عناصر خود جو منہ ہٹتی جو کچھ سود کے
 طور پر دیتے ہوتا کہ وہ لوگوں کے مال میں بڑھتا رہے تو وہ اللہ کے یہاں نہیں بڑھتا۔

(روم ۳۹) اس آیت کو ہم میں بتایا گیا ہے کہ یہ مشروط زیادتی رہا و سود ہے نہ کہ وہ بغیر
 کسی عوض کے ہے نیز اس سلسلے میں مزید ارشاد ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ
 بَيْنَكُمْ مَتْرَفًا ۚ اے ایمان والو! لوگوں جو کہ سود کھاؤ (آلی عمران: ۱۳۰)

(احکام القرآن ۱/۱۵۲ مطبوعہ بیروت)

چنانچہ امام مالک نے اپنی موطائیں ایک حدیث روایت کی ہے جس سے اس بیان
 کی تائید ہوتی ہے کہ زائد جائزیت میں سود کا ضابطہ یہ تھا کہ ایک شخص کا رہا یا دوسرے شخص
 پر ایک مقررہ مدت کے لئے ہوتا اور جب مدت پوری ہو جاتی تو قرض خواہ قرضہ اسے
 کہتا کہ تم میرا قرضہ انکار دے گے یا کہ بڑھاؤ گے اگر وہ قرضہ انکار دیتا تو وہ اسے لے لیتا
 ورنہ اصل مال میں کچھ زیادتی کر کے اسے مزید مہلت دے دیتا۔

عن زید بن اسلم قال: كان العربيات يبايعهن ان يبيعنهن لغيرهن من اجل الربح

الحق الربح. فاذا حل الواجب قال: انتفضي ثم مشري فان قصي اخذ والا رد

مگر اس کی تفصیل اس موقع پر طوالت کا باعث ہوگی اور اصل موضوع سے انحراف بھی۔ مگر اس موقع پر اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی شریعت کی رو سے جس طرح کچھ روپیہ دے کر زائد روپیہ وصول کرنا ہے اس مختلف اشیاء کے تبادلے میں بھی رہا ہو سکتا ہے۔ اور یہ رہا کبھی ہم جنس اشیاء کی بیشی کی بنا پر ہوتا ہے اور کبھی اُدھار تبادلے کی بنا پر۔ مثلاً سونے کا تبادلہ سونے کے ساتھ اور چاندی کا تبادلہ چاندی کے ساتھ برابر ہونا چاہئے۔ ان میں کمی بیشی کے ساتھ یا اُدھار کی شکل میں تبادلہ کرنا ہے۔ لیکن جب جنس بدل جائے تو کمی بیشی جائز ہو سکتی ہے مگر اُدھار جائز نہیں چنانچہ سونے کا تبادلہ چاندی کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ کرنا جائز ہے مگر اُدھار جائز نہیں۔ اسی طرح گھوڑوں کا تبادلہ گھوڑوں کے ساتھ کمی بیشی سے کرنا جائز نہیں لیکن گھوڑوں اور جو کے مقابلے میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ اور نقدی کے عوض میں کوئی بھی چیز نقد یا اُدھار خریدی جاسکتی ہے۔

خلاصہ بحث

حاصل بحث یہ کہ کسی کو ایک ہزار روپے نقد دے کر کچھ مہلت کے ساتھ ایک ہزار ایک سو یا ایک ہزار دو سو روپے وصول کرنا سود ہے جو شرعی اعتبار سے ممنوع ہے۔ مگر ایک ہزار روپے کی چیز ایک ہزار ایک سو یا ایک ہزار دو سو روپے میں فروخت کرنا سود نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ نے تجارت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

وَأَمْزَلُ مَا بَاعَ ابْنُ مَرْثَدَةَ مِنْ بَنَاتِهِ (بخاری ۱۶۵۱)

لہذا مالیاتی ادارے نے ضروری ہے کہ وہ روپیہ دے کر روپیہ وصول کرنے کے ممنوع اور مذموم طریقے کے بجائے جائز اور مشروع طریقہ اختیار کرے اور منہ مطلوب کو خود خرید کر صارفین کو دے اور اس سلسلے میں یہ اصول یاد رکھنا چاہئے کہ اگر بحیرتِ استعمالی اشیاء (غرض) ہی میں ہو سکتا ہے۔ نقدین یعنی سونے چاندی میں نہیں ہو سکتا جیسا کہ درمنا میں اس کی تصریح موجود ہے۔

المؤمنون، مقصد ربيع، وشرب ما بيع مما ملكه من العود من... (بخاری ۱۶۵۱)

صدا و کرم نامن امنه فوشری و سانیو مہ را هم لایجو ز سہ ما صرا فہ

وہ تقاریر اللہ ۱۳۶۰ھ ۱۳۶۱ھ ۱۳۶۲ھ ۱۳۶۳ھ ۱۳۶۴ھ ۱۳۶۵ھ ۱۳۶۶ھ ۱۳۶۷ھ ۱۳۶۸ھ ۱۳۶۹ھ ۱۳۷۰ھ ۱۳۷۱ھ ۱۳۷۲ھ ۱۳۷۳ھ ۱۳۷۴ھ ۱۳۷۵ھ ۱۳۷۶ھ ۱۳۷۷ھ ۱۳۷۸ھ ۱۳۷۹ھ ۱۳۸۰ھ ۱۳۸۱ھ ۱۳۸۲ھ ۱۳۸۳ھ ۱۳۸۴ھ ۱۳۸۵ھ ۱۳۸۶ھ ۱۳۸۷ھ ۱۳۸۸ھ ۱۳۸۹ھ ۱۳۹۰ھ ۱۳۹۱ھ ۱۳۹۲ھ ۱۳۹۳ھ ۱۳۹۴ھ ۱۳۹۵ھ ۱۳۹۶ھ ۱۳۹۷ھ ۱۳۹۸ھ ۱۳۹۹ھ ۱۴۰۰ھ ۱۴۰۱ھ ۱۴۰۲ھ ۱۴۰۳ھ ۱۴۰۴ھ ۱۴۰۵ھ ۱۴۰۶ھ ۱۴۰۷ھ ۱۴۰۸ھ ۱۴۰۹ھ ۱۴۱۰ھ ۱۴۱۱ھ ۱۴۱۲ھ ۱۴۱۳ھ ۱۴۱۴ھ ۱۴۱۵ھ ۱۴۱۶ھ ۱۴۱۷ھ ۱۴۱۸ھ ۱۴۱۹ھ ۱۴۲۰ھ ۱۴۲۱ھ ۱۴۲۲ھ ۱۴۲۳ھ ۱۴۲۴ھ ۱۴۲۵ھ ۱۴۲۶ھ ۱۴۲۷ھ ۱۴۲۸ھ ۱۴۲۹ھ ۱۴۳۰ھ ۱۴۳۱ھ ۱۴۳۲ھ ۱۴۳۳ھ ۱۴۳۴ھ ۱۴۳۵ھ ۱۴۳۶ھ ۱۴۳۷ھ ۱۴۳۸ھ ۱۴۳۹ھ ۱۴۴۰ھ ۱۴۴۱ھ ۱۴۴۲ھ ۱۴۴۳ھ ۱۴۴۴ھ ۱۴۴۵ھ ۱۴۴۶ھ ۱۴۴۷ھ ۱۴۴۸ھ ۱۴۴۹ھ ۱۴۵۰ھ ۱۴۵۱ھ ۱۴۵۲ھ ۱۴۵۳ھ ۱۴۵۴ھ ۱۴۵۵ھ ۱۴۵۶ھ ۱۴۵۷ھ ۱۴۵۸ھ ۱۴۵۹ھ ۱۴۶۰ھ ۱۴۶۱ھ ۱۴۶۲ھ ۱۴۶۳ھ ۱۴۶۴ھ ۱۴۶۵ھ ۱۴۶۶ھ ۱۴۶۷ھ ۱۴۶۸ھ ۱۴۶۹ھ ۱۴۷۰ھ ۱۴۷۱ھ ۱۴۷۲ھ ۱۴۷۳ھ ۱۴۷۴ھ ۱۴۷۵ھ ۱۴۷۶ھ ۱۴۷۷ھ ۱۴۷۸ھ ۱۴۷۹ھ ۱۴۸۰ھ ۱۴۸۱ھ ۱۴۸۲ھ ۱۴۸۳ھ ۱۴۸۴ھ ۱۴۸۵ھ ۱۴۸۶ھ ۱۴۸۷ھ ۱۴۸۸ھ ۱۴۸۹ھ ۱۴۹۰ھ ۱۴۹۱ھ ۱۴۹۲ھ ۱۴۹۳ھ ۱۴۹۴ھ ۱۴۹۵ھ ۱۴۹۶ھ ۱۴۹۷ھ ۱۴۹۸ھ ۱۴۹۹ھ ۱۵۰۰ھ ۱۵۰۱ھ ۱۵۰۲ھ ۱۵۰۳ھ ۱۵۰۴ھ ۱۵۰۵ھ ۱۵۰۶ھ ۱۵۰۷ھ ۱۵۰۸ھ ۱۵۰۹ھ ۱۵۱۰ھ ۱۵۱۱ھ ۱۵۱۲ھ ۱۵۱۳ھ ۱۵۱۴ھ ۱۵۱۵ھ ۱۵۱۶ھ ۱۵۱۷ھ ۱۵۱۸ھ ۱۵۱۹ھ ۱۵۲۰ھ ۱۵۲۱ھ ۱۵۲۲ھ ۱۵۲۳ھ ۱۵۲۴ھ ۱۵۲۵ھ ۱۵۲۶ھ ۱۵۲۷ھ ۱۵۲۸ھ ۱۵۲۹ھ ۱۵۳۰ھ ۱۵۳۱ھ ۱۵۳۲ھ ۱۵۳۳ھ ۱۵۳۴ھ ۱۵۳۵ھ ۱۵۳۶ھ ۱۵۳۷ھ ۱۵۳۸ھ ۱۵۳۹ھ ۱۵۴۰ھ ۱۵۴۱ھ ۱۵۴۲ھ ۱۵۴۳ھ ۱۵۴۴ھ ۱۵۴۵ھ ۱۵۴۶ھ ۱۵۴۷ھ ۱۵۴۸ھ ۱۵۴۹ھ ۱۵۵۰ھ ۱۵۵۱ھ ۱۵۵۲ھ ۱۵۵۳ھ ۱۵۵۴ھ ۱۵۵۵ھ ۱۵۵۶ھ ۱۵۵۷ھ ۱۵۵۸ھ ۱۵۵۹ھ ۱۵۶۰ھ ۱۵۶۱ھ ۱۵۶۲ھ ۱۵۶۳ھ ۱۵۶۴ھ ۱۵۶۵ھ ۱۵۶۶ھ ۱۵۶۷ھ ۱۵۶۸ھ ۱۵۶۹ھ ۱۵۷۰ھ ۱۵۷۱ھ ۱۵۷۲ھ ۱۵۷۳ھ ۱۵۷۴ھ ۱۵۷۵ھ ۱۵۷۶ھ ۱۵۷۷ھ ۱۵۷۸ھ ۱۵۷۹ھ ۱۵۸۰ھ ۱۵۸۱ھ ۱۵۸۲ھ ۱۵۸۳ھ ۱۵۸۴ھ ۱۵۸۵ھ ۱۵۸۶ھ ۱۵۸۷ھ ۱۵۸۸ھ ۱۵۸۹ھ ۱۵۹۰ھ ۱۵۹۱ھ ۱۵۹۲ھ ۱۵۹۳ھ ۱۵۹۴ھ ۱۵۹۵ھ ۱۵۹۶ھ ۱۵۹۷ھ ۱۵۹۸ھ ۱۵۹۹ھ ۱۶۰۰ھ ۱۶۰۱ھ ۱۶۰۲ھ ۱۶۰۳ھ ۱۶۰۴ھ ۱۶۰۵ھ ۱۶۰۶ھ ۱۶۰۷ھ ۱۶۰۸ھ ۱۶۰۹ھ ۱۶۱۰ھ ۱۶۱۱ھ ۱۶۱۲ھ ۱۶۱۳ھ ۱۶۱۴ھ ۱۶۱۵ھ ۱۶۱۶ھ ۱۶۱۷ھ ۱۶۱۸ھ ۱۶۱۹ھ ۱۶۲۰ھ ۱۶۲۱ھ ۱۶۲۲ھ ۱۶۲۳ھ ۱۶۲۴ھ ۱۶۲۵ھ ۱۶۲۶ھ ۱۶۲۷ھ ۱۶۲۸ھ ۱۶۲۹ھ ۱۶۳۰ھ ۱۶۳۱ھ ۱۶۳۲ھ ۱۶۳۳ھ ۱۶۳۴ھ ۱۶۳۵ھ ۱۶۳۶ھ ۱۶۳۷ھ ۱۶۳۸ھ ۱۶۳۹ھ ۱۶۴۰ھ ۱۶۴۱ھ ۱۶۴۲ھ ۱۶۴۳ھ ۱۶۴۴ھ ۱۶۴۵ھ ۱۶۴۶ھ ۱۶۴۷ھ ۱۶۴۸ھ ۱۶۴۹ھ ۱۶۵۰ھ ۱۶۵۱ھ ۱۶۵۲ھ ۱۶۵۳ھ ۱۶۵۴ھ ۱۶۵۵ھ ۱۶۵۶ھ ۱۶۵۷ھ ۱۶۵۸ھ ۱۶۵۹ھ ۱۶۶۰ھ ۱۶۶۱ھ ۱۶۶۲ھ ۱۶۶۳ھ ۱۶۶۴ھ ۱۶۶۵ھ ۱۶۶۶ھ ۱۶۶۷ھ ۱۶۶۸ھ ۱۶۶۹ھ ۱۶۷۰ھ ۱۶۷۱ھ ۱۶۷۲ھ ۱۶۷۳ھ ۱۶۷۴ھ ۱۶۷۵ھ ۱۶۷۶ھ ۱۶۷۷ھ ۱۶۷۸ھ ۱۶۷۹ھ ۱۶۸۰ھ ۱۶۸۱ھ ۱۶۸۲ھ ۱۶۸۳ھ ۱۶۸۴ھ ۱۶۸۵ھ ۱۶۸۶ھ ۱۶۸۷ھ ۱۶۸۸ھ ۱۶۸۹ھ ۱۶۹۰ھ ۱۶۹۱ھ ۱۶۹۲ھ ۱۶۹۳ھ ۱۶۹۴ھ ۱۶۹۵ھ ۱۶۹۶ھ ۱۶۹۷ھ ۱۶۹۸ھ ۱۶۹۹ھ ۱۷۰۰ھ ۱۷۰۱ھ ۱۷۰۲ھ ۱۷۰۳ھ ۱۷۰۴ھ ۱۷۰۵ھ ۱۷۰۶ھ ۱۷۰۷ھ ۱۷۰۸ھ ۱۷۰۹ھ ۱۷۱۰ھ ۱۷۱۱ھ ۱۷۱۲ھ ۱۷۱۳ھ ۱۷۱۴ھ ۱۷۱۵ھ ۱۷۱۶ھ ۱۷۱۷ھ ۱۷۱۸ھ ۱۷۱۹ھ ۱۷۲۰ھ ۱۷۲۱ھ ۱۷۲۲ھ ۱۷۲۳ھ ۱۷۲۴ھ ۱۷۲۵ھ ۱۷۲۶ھ ۱۷۲۷ھ ۱۷۲۸ھ ۱۷۲۹ھ ۱۷۳۰ھ ۱۷۳۱ھ ۱۷۳۲ھ ۱۷۳۳ھ ۱۷۳۴ھ ۱۷۳۵ھ ۱۷۳۶ھ ۱۷۳۷ھ ۱۷۳۸ھ ۱۷۳۹ھ ۱۷۴۰ھ ۱۷۴۱ھ ۱۷۴۲ھ ۱۷۴۳ھ ۱۷۴۴ھ ۱۷۴۵ھ ۱۷۴۶ھ ۱۷۴۷ھ ۱۷۴۸ھ ۱۷۴۹ھ ۱۷۵۰ھ ۱۷۵۱ھ ۱۷۵۲ھ ۱۷۵۳ھ ۱۷۵۴ھ ۱۷۵۵ھ ۱۷۵۶ھ ۱۷۵۷ھ ۱۷۵۸ھ ۱۷۵۹ھ ۱۷۶۰ھ ۱۷۶۱ھ ۱۷۶۲ھ ۱۷۶۳ھ ۱۷۶۴ھ ۱۷۶۵ھ ۱۷۶۶ھ ۱۷۶۷ھ ۱۷۶۸ھ ۱۷۶۹ھ ۱۷۷۰ھ ۱۷۷۱ھ ۱۷۷۲ھ ۱۷۷۳ھ ۱۷۷۴ھ ۱۷۷۵ھ ۱۷۷۶ھ ۱۷۷۷ھ ۱۷۷۸ھ ۱۷۷۹ھ ۱۷۸۰ھ ۱۷۸۱ھ ۱۷۸۲ھ ۱۷۸۳ھ ۱۷۸۴ھ ۱۷۸۵ھ ۱۷۸۶ھ ۱۷۸۷ھ ۱۷۸۸ھ ۱۷۸۹ھ ۱۷۹۰ھ ۱۷۹۱ھ ۱۷۹۲ھ ۱۷۹۳ھ ۱۷۹۴ھ ۱۷۹۵ھ ۱۷۹۶ھ ۱۷۹۷ھ ۱۷۹۸ھ ۱۷۹۹ھ ۱۸۰۰ھ ۱۸۰۱ھ ۱۸۰۲ھ ۱۸۰۳ھ ۱۸۰۴ھ ۱۸۰۵ھ ۱۸۰۶ھ ۱۸۰۷ھ ۱۸۰۸ھ ۱۸۰۹ھ ۱۸۱۰ھ ۱۸۱۱ھ ۱۸۱۲ھ ۱۸۱۳ھ ۱۸۱۴ھ ۱۸۱۵ھ ۱۸۱۶ھ ۱۸۱۷ھ ۱۸۱۸ھ ۱۸۱۹ھ ۱۸۲۰ھ ۱۸۲۱ھ ۱۸۲۲ھ ۱۸۲۳ھ ۱۸۲۴ھ ۱۸۲۵ھ ۱۸۲۶ھ ۱۸۲۷ھ ۱۸۲۸ھ ۱۸۲۹ھ ۱۸۳۰ھ ۱۸۳۱ھ ۱۸۳۲ھ ۱۸۳۳ھ ۱۸۳۴ھ ۱۸۳۵ھ ۱۸۳۶ھ ۱۸۳۷ھ ۱۸۳۸ھ ۱۸۳۹ھ ۱۸۴۰ھ ۱۸۴۱ھ ۱۸۴۲ھ ۱۸۴۳ھ ۱۸۴۴ھ ۱۸۴۵ھ ۱۸۴۶ھ ۱۸۴۷ھ ۱۸۴۸ھ ۱۸۴۹ھ ۱۸۵۰ھ ۱۸۵۱ھ ۱۸۵۲ھ ۱۸۵۳ھ ۱۸۵۴ھ ۱۸۵۵ھ ۱۸۵۶ھ ۱۸۵۷ھ ۱۸۵۸ھ ۱۸۵۹ھ ۱۸۶۰ھ ۱۸۶۱ھ ۱۸۶۲ھ ۱۸۶۳ھ ۱۸۶۴ھ ۱۸۶۵ھ ۱۸۶۶ھ ۱۸۶۷ھ ۱۸۶۸ھ ۱۸۶۹ھ ۱۸۷۰ھ ۱۸۷۱ھ ۱۸۷۲ھ ۱۸۷۳ھ ۱۸۷۴ھ ۱۸۷۵ھ ۱۸۷۶ھ ۱۸۷۷ھ ۱۸۷۸ھ ۱۸۷۹ھ ۱۸۸۰ھ ۱۸۸۱ھ ۱۸۸۲ھ ۱۸۸۳ھ ۱۸۸۴ھ ۱۸۸۵ھ ۱۸۸۶ھ ۱۸۸۷ھ ۱۸۸۸ھ ۱۸۸۹ھ ۱۸۹۰ھ ۱۸۹۱ھ ۱۸۹۲ھ ۱۸۹۳ھ ۱۸۹۴ھ ۱۸۹۵ھ ۱۸۹۶ھ ۱۸۹۷ھ ۱۸۹۸ھ ۱۸۹۹ھ ۱۹۰۰ھ ۱۹۰۱ھ ۱۹۰۲ھ ۱۹۰۳ھ ۱۹۰۴ھ ۱۹۰۵ھ ۱۹۰۶ھ ۱۹۰۷ھ ۱۹۰۸ھ ۱۹۰۹ھ ۱۹۱۰ھ ۱۹۱۱ھ ۱۹۱۲ھ ۱۹۱۳ھ ۱۹۱۴ھ ۱۹۱۵ھ ۱۹۱۶ھ ۱۹۱۷ھ ۱۹۱۸ھ ۱۹۱۹ھ ۱۹۲۰ھ ۱۹۲۱ھ ۱۹۲۲ھ ۱۹۲۳ھ ۱۹۲۴ھ ۱۹۲۵ھ ۱۹۲۶ھ ۱۹۲۷ھ ۱۹۲۸ھ ۱۹۲۹ھ ۱۹۳۰ھ ۱۹۳۱ھ ۱۹۳۲ھ ۱۹۳۳ھ ۱۹۳۴ھ ۱۹۳۵ھ ۱۹۳۶ھ ۱۹۳۷ھ ۱۹۳۸ھ ۱۹۳۹ھ ۱۹۴۰ھ ۱۹۴۱ھ ۱۹۴۲ھ ۱۹۴۳ھ ۱۹۴۴ھ ۱۹۴۵ھ ۱۹۴۶ھ ۱۹۴۷ھ ۱۹۴۸ھ ۱۹۴۹ھ ۱۹۵۰ھ ۱۹۵۱ھ ۱۹۵۲ھ ۱۹۵۳ھ ۱۹۵۴ھ ۱۹۵۵ھ ۱۹۵۶ھ ۱۹۵۷ھ ۱۹۵۸ھ ۱۹۵۹ھ ۱۹۶۰ھ ۱۹۶۱ھ ۱۹۶۲ھ ۱۹۶۳ھ ۱۹۶۴ھ ۱۹۶۵ھ ۱۹۶۶ھ ۱۹۶۷ھ ۱۹۶۸ھ ۱۹۶۹ھ ۱۹۷۰ھ ۱۹۷۱ھ ۱۹۷۲ھ ۱۹۷۳ھ ۱۹۷۴ھ ۱۹۷۵ھ ۱۹۷۶ھ ۱۹۷۷ھ ۱۹۷۸ھ ۱۹۷۹ھ ۱۹۸۰ھ ۱۹۸۱ھ ۱۹۸۲ھ ۱۹۸۳ھ ۱۹۸۴ھ ۱۹۸۵ھ ۱۹۸۶ھ ۱۹۸۷ھ ۱۹۸۸ھ ۱۹۸۹ھ ۱۹۹۰ھ ۱۹۹۱ھ ۱۹۹۲ھ ۱۹۹۳ھ ۱۹۹۴ھ ۱۹۹۵ھ ۱۹۹۶ھ ۱۹۹۷ھ ۱۹۹۸ھ ۱۹۹۹ھ ۲۰۰۰ھ ۲۰۰۱ھ ۲۰۰۲ھ ۲۰۰۳ھ ۲۰۰۴ھ ۲۰۰۵ھ ۲۰۰۶ھ ۲۰۰۷ھ ۲۰۰۸ھ ۲۰۰۹ھ ۲۰۱۰ھ ۲۰۱۱ھ ۲۰۱۲ھ ۲۰۱۳ھ ۲۰۱۴ھ ۲۰۱۵ھ ۲۰۱۶ھ ۲۰۱۷ھ ۲۰۱۸ھ ۲۰۱۹ھ ۲۰۲۰ھ ۲۰۲۱ھ ۲۰۲۲ھ ۲۰۲۳ھ ۲۰۲۴ھ ۲۰۲۵ھ ۲۰۲۶ھ ۲۰۲۷ھ ۲۰۲۸ھ ۲۰۲۹ھ ۲۰۳۰ھ ۲۰۳۱ھ ۲۰۳۲ھ ۲۰۳۳ھ ۲۰۳۴ھ ۲۰۳۵ھ ۲۰۳۶ھ ۲۰۳۷ھ ۲۰۳۸ھ ۲۰۳۹ھ ۲۰۴۰ھ ۲۰۴۱ھ ۲۰۴۲ھ ۲۰۴۳ھ ۲۰۴۴ھ ۲۰۴۵ھ ۲۰۴۶ھ ۲۰۴۷ھ ۲۰۴۸ھ ۲۰۴۹ھ ۲۰۵۰ھ ۲۰۵۱ھ ۲۰۵۲ھ ۲۰۵۳ھ ۲۰۵۴ھ ۲۰۵۵ھ ۲۰۵۶ھ ۲۰۵۷ھ ۲۰۵۸ھ ۲۰۵۹ھ ۲۰۶۰ھ ۲۰۶۱ھ ۲۰۶۲ھ ۲۰۶۳ھ ۲۰۶۴ھ ۲۰۶۵ھ ۲۰۶۶ھ ۲۰۶۷ھ ۲۰۶۸ھ ۲۰۶۹ھ ۲۰۷۰ھ ۲۰۷۱ھ ۲۰۷۲ھ ۲۰۷۳ھ ۲۰۷۴ھ ۲۰۷۵ھ ۲۰۷۶ھ ۲۰۷۷ھ ۲۰۷۸ھ ۲۰۷۹ھ ۲۰۸۰ھ ۲۰۸۱ھ ۲۰۸۲ھ ۲۰۸۳ھ ۲۰۸۴ھ ۲۰۸۵ھ ۲۰۸۶ھ ۲۰۸۷ھ ۲۰۸۸ھ ۲۰۸۹ھ ۲۰۹۰ھ ۲۰۹۱ھ ۲۰۹۲ھ ۲۰۹۳ھ ۲۰۹۴ھ ۲۰۹۵ھ ۲۰۹۶ھ ۲۰۹۷ھ ۲۰۹۸ھ ۲۰۹۹ھ ۲۱۰۰ھ ۲۱۰۱ھ ۲۱۰۲ھ ۲۱۰۳ھ ۲۱۰۴ھ ۲۱۰۵ھ ۲۱۰۶ھ ۲۱۰۷ھ ۲۱۰۸ھ ۲۱۰۹ھ ۲۱۱۰ھ ۲۱۱۱ھ ۲۱۱۲ھ ۲۱۱۳ھ ۲۱۱۴ھ ۲۱۱۵ھ ۲۱۱۶ھ ۲۱۱۷ھ ۲۱۱۸ھ ۲۱۱۹ھ ۲۱۲۰ھ ۲۱۲۱ھ ۲۱۲۲ھ ۲۱۲۳ھ ۲۱۲۴ھ ۲۱۲۵ھ ۲۱۲۶ھ ۲۱۲۷ھ ۲۱۲۸ھ ۲۱۲۹ھ ۲۱۳۰ھ ۲۱۳۱ھ ۲۱۳۲ھ ۲۱۳۳ھ ۲۱۳۴ھ ۲۱۳۵ھ ۲۱۳۶ھ ۲۱۳۷ھ ۲۱۳۸ھ ۲۱۳۹ھ ۲۱۴۰ھ ۲۱۴۱ھ ۲۱۴۲ھ ۲۱۴۳ھ ۲۱۴۴ھ ۲۱۴۵ھ ۲۱۴۶ھ ۲۱۴۷ھ ۲۱۴۸ھ ۲۱۴۹ھ ۲۱۵۰ھ ۲۱۵۱ھ ۲۱۵۲ھ ۲۱۵۳ھ ۲۱۵۴ھ ۲۱۵۵ھ ۲۱۵۶ھ ۲۱۵۷ھ ۲۱۵۸ھ ۲۱۵۹ھ ۲۱۶۰ھ ۲۱۶۱ھ ۲۱۶۲ھ ۲۱۶۳ھ ۲۱۶۴ھ ۲۱۶۵ھ ۲۱۶۶ھ ۲۱۶۷ھ ۲۱۶۸ھ ۲۱۶۹ھ ۲۱۷۰ھ ۲۱۷۱ھ ۲۱۷۲ھ ۲۱۷۳ھ ۲۱۷۴ھ ۲۱۷۵ھ ۲۱۷۶ھ ۲۱۷۷ھ ۲۱۷۸ھ ۲۱۷۹ھ ۲۱۸۰ھ ۲۱۸۱ھ ۲۱۸۲ھ ۲۱۸۳ھ ۲۱۸۴ھ ۲۱۸۵ھ ۲۱۸۶ھ ۲۱۸۷ھ ۲۱۸۸ھ ۲۱۸۹ھ ۲۱۹۰ھ ۲۱۹۱ھ ۲۱۹۲ھ ۲۱۹۳ھ ۲۱۹۴ھ ۲۱۹۵ھ ۲۱۹۶ھ ۲۱۹۷ھ ۲۱۹۸ھ ۲۱۹۹ھ ۲۲۰۰ھ ۲۲۰۱ھ ۲۲۰۲ھ ۲۲۰۳ھ ۲۲۰۴ھ ۲۲۰۵ھ ۲۲۰۶ھ ۲۲۰۷ھ ۲۲۰۸ھ ۲۲۰۹ھ ۲۲۱۰ھ ۲۲۱۱ھ ۲۲۱۲ھ ۲۲۱۳ھ ۲۲۱۴ھ ۲۲۱۵ھ ۲۲۱۶ھ ۲۲۱۷ھ ۲۲۱۸ھ ۲۲۱۹ھ ۲۲۲۰ھ ۲۲۲۱ھ ۲۲۲۲ھ ۲۲۲۳ھ ۲۲۲۴ھ ۲۲۲۵ھ ۲۲۲۶ھ ۲۲۲۷ھ ۲۲۲۸ھ ۲۲۲۹ھ ۲۲۳۰ھ ۲۲۳۱ھ ۲۲۳۲ھ ۲۲۳۳ھ ۲۲۳۴ھ ۲۲۳۵ھ ۲۲۳۶ھ ۲۲۳۷ھ ۲۲۳۸ھ ۲۲۳۹ھ ۲۲۴۰ھ ۲۲۴۱ھ ۲۲۴۲ھ ۲۲۴۳ھ ۲۲۴۴ھ ۲۲۴۵ھ ۲۲۴۶ھ ۲۲۴۷ھ ۲۲۴۸ھ ۲۲۴۹ھ ۲۲۵۰ھ ۲۲۵۱ھ ۲۲۵۲ھ ۲۲۵۳ھ ۲۲۵۴ھ ۲۲۵۵ھ ۲۲۵۶ھ ۲۲۵۷ھ ۲۲۵۸ھ ۲۲۵۹ھ ۲۲۶۰ھ ۲۲۶۱ھ ۲۲۶۲ھ ۲۲۶۳ھ ۲۲۶۴ھ ۲۲۶۵ھ ۲۲۶۶ھ ۲۲۶۷ھ ۲۲۶۸ھ ۲۲۶۹ھ ۲۲۷۰ھ ۲۲۷۱ھ ۲۲۷۲ھ ۲۲۷۳ھ ۲۲۷۴ھ ۲۲۷۵ھ ۲۲۷۶ھ ۲۲۷۷ھ ۲۲۷۸ھ ۲۲۷۹ھ ۲۲۸۰ھ ۲۲۸۱ھ ۲۲۸۲ھ ۲۲۸۳ھ ۲۲۸۴ھ ۲۲۸۵ھ ۲۲۸۶ھ ۲۲۸۷ھ ۲۲۸۸ھ ۲۲۸۹ھ ۲۲۹۰ھ ۲۲۹۱ھ ۲۲۹۲ھ ۲۲۹۳ھ ۲۲۹۴ھ ۲۲۹۵ھ ۲۲۹۶ھ ۲۲۹۷ھ ۲۲۹۸ھ ۲۲۹۹ھ ۲۳۰۰ھ ۲۳۰۱ھ ۲۳۰۲ھ ۲۳۰۳ھ ۲۳۰۴ھ ۲۳۰۵ھ ۲۳۰۶ھ ۲۳۰۷ھ ۲۳۰۸ھ ۲۳۰۹ھ ۲۳۱۰ھ ۲۳۱۱ھ ۲۳۱۲ھ ۲۳۱۳ھ ۲۳۱۴ھ ۲۳۱۵ھ ۲۳۱۶ھ ۲۳۱۷ھ ۲۳۱۸ھ ۲۳۱۹ھ ۲۳۲۰ھ ۲۳۲۱ھ ۲۳۲۲ھ ۲۳۲۳ھ ۲۳۲۴ھ ۲۳۲۵ھ ۲۳۲۶ھ ۲۳۲۷ھ ۲۳۲۸ھ ۲۳۲۹ھ ۲۳۳۰ھ ۲۳۳۱ھ ۲۳۳۲ھ ۲۳۳۳ھ ۲۳۳۴ھ ۲۳۳۵ھ ۲۳۳۶ھ ۲۳۳۷ھ ۲۳۳۸ھ ۲۳۳۹ھ ۲۳۴۰ھ ۲۳۴۱ھ ۲۳۴۲ھ ۲۳۴۳ھ ۲۳۴۴ھ ۲۳۴۵ھ ۲۳۴۶ھ ۲۳۴۷ھ ۲۳۴۸ھ ۲۳۴۹ھ ۲۳۵۰ھ ۲۳۵۱ھ ۲۳۵۲ھ ۲۳۵۳ھ ۲۳۵۴ھ ۲۳۵۵ھ ۲۳۵۶ھ ۲۳۵۷ھ ۲۳۵۸ھ ۲۳۵۹ھ ۲۳۶۰ھ ۲۳۶۱ھ ۲۳۶۲ھ ۲۳۶۳ھ ۲۳۶۴ھ ۲۳۶۵ھ ۲۳۶۶ھ ۲۳۶۷ھ ۲۳۶۸ھ ۲۳۶۹ھ ۲۳۷۰ھ ۲۳۷۱ھ ۲۳۷۲ھ ۲۳۷۳ھ ۲۳۷۴ھ ۲۳۷۵ھ ۲۳۷۶ھ ۲۳۷۷ھ ۲۳۷۸ھ ۲۳۷۹ھ ۲۳۸۰ھ ۲۳۸۱ھ ۲۳۸۲ھ ۲۳۸۳ھ ۲۳۸۴ھ ۲۳۸۵ھ ۲۳۸۶ھ ۲۳۸۷ھ ۲۳۸۸ھ ۲۳۸۹ھ ۲۳۹۰ھ ۲۳۹۱ھ ۲۳۹۲ھ ۲۳۹۳ھ ۲۳۹۴ھ ۲۳۹۵ھ ۲۳۹۶ھ ۲۳۹۷ھ ۲۳۹۸ھ ۲۳۹۹ھ ۲۴۰۰ھ ۲۴۰۱ھ ۲۴۰۲ھ ۲۴۰۳ھ ۲۴۰۴ھ ۲۴۰۵ھ ۲۴۰۶ھ ۲۴۰۷ھ ۲۴۰۸ھ ۲۴۰۹ھ ۲۴۱۰ھ ۲۴۱۱ھ ۲۴۱۲ھ ۲۴۱۳ھ ۲۴۱۴ھ ۲۴۱۵ھ ۲۴۱۶ھ ۲۴۱۷ھ ۲۴۱۸ھ ۲۴۱۹ھ ۲۴۲۰ھ ۲۴۲۱ھ ۲۴۲۲ھ ۲۴۲۳ھ ۲۴۲۴ھ ۲۴۲۵ھ ۲۴۲۶ھ ۲۴۲۷ھ ۲۴۲۸ھ ۲۴۲۹ھ ۲۴۳۰ھ ۲۴۳۱ھ ۲۴۳۲ھ ۲۴۳۳ھ ۲۴۳۴ھ ۲۴۳۵ھ ۲۴۳۶ھ ۲۴۳۷ھ ۲۴۳۸ھ ۲۴۳۹ھ ۲۴۴۰ھ ۲۴۴۱ھ ۲۴۴۲ھ ۲۴۴۳ھ ۲۴۴۴ھ ۲۴۴۵ھ ۲۴۴۶ھ ۲۴۴۷ھ ۲۴۴۸ھ ۲۴۴۹ھ ۲۴۵۰ھ ۲۴۵۱ھ ۲۴۵۲ھ ۲۴۵۳ھ ۲۴۵۴ھ ۲۴۵۵ھ ۲۴۵۶ھ ۲۴۵۷ھ ۲۴۵۸ھ ۲۴۵۹ھ ۲۴۶۰ھ ۲۴۶۱ھ ۲۴۶۲ھ ۲۴۶۳ھ ۲۴۶۴ھ ۲۴۶۵ھ ۲۴۶۶ھ ۲۴۶۷ھ ۲۴۶۸ھ ۲۴۶۹ھ ۲۴۷۰ھ ۲۴۷۱ھ ۲۴۷۲ھ ۲۴۷۳ھ ۲۴۷۴ھ ۲۴۷۵ھ ۲۴۷۶ھ ۲۴۷۷ھ ۲۴۷۸ھ ۲۴۷۹ھ ۲۴۸۰ھ ۲۴۸۱ھ ۲۴۸۲ھ ۲۴۸۳ھ ۲۴۸۴ھ ۲۴۸۵ھ ۲۴۸۶ھ ۲۴۸۷ھ ۲۴۸۸ھ ۲۴۸۹ھ ۲۴۹۰ھ ۲۴۹۱ھ ۲۴۹۲ھ ۲۴۹۳ھ ۲۴۹۴ھ ۲۴۹۵ھ ۲۴۹۶ھ ۲۴۹۷ھ ۲۴۹۸ھ ۲۴۹۹ھ ۲

مراجعہ سے متعلق مسائل

(۱) ————— مولانا محمد رشید الرحمن رحمہ اللہ اساتذہ کرام علیہم السلام لا یتخلفون اور ہمارے آئینہ

مراجعہ سے متعلق تشریح طلب مسائل کی تفصیلات ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں۔

(۱) کسی چیز کے نقد بیچنے کی قیمت طمعه اور ادھار بیچنے کی قیمت طمعه و رکبے کی شرعی حیثیت۔
 تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ کسی چیز کے نقد بیچنے کی قیمت طمعه اور ادھار بیچنے کی قیمت طمعه و رکبے کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ بیچنے کے وقت ثمن کی تعیین نہیں کی بلکہ مشتری سے کہا کہ اگر اس کی قیمت اسی وقت دو گئے تو ایک روپہ بول گا ورنہ سترہ آنے لول گا، تو یہ صورت بوجہ حیالنت ثمن جائز نہیں۔

اس قسم کے بیچ کی حدیث شریف میں ممانعت آئی ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

من ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن بیعتین لم یبیعہ

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیعے

بیع فرمائے۔

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے امام شافعی فرماتے ہیں۔

قال شافعی لا یناویذ فی أحدھما أن یقول یتناہا فیمین لیستہ و یألف نقدہ

فیمینا شئت أخذت مہ و عفا بیع تاسد لأنہ بیعہ و یطیق و عفا فی أن یقول

بیشک مددی علی أن یصحی فرسک قال شارح الامام العنقاضی: مطلقہ النہی علی ذل
 عدم استقرار الشمس وقرص القمر من یمنع بیع الشئ اکثر من سمریہ ما لا حل لفساد
 وعلی انشائی تطبیقہ بشرط استقبال مجوز وقومہ و عدم وقومہ فلیم یشتر انفسہ
 الام شائی فراتے ہیں کہ اس کے دو سائی ہیں پچاس گنا ہے کہ ہاں کچھ کہیں تم ہے و حاکم کی شکل میں دو باز
 میں فروخت کرتا ہوں اور نہ کہ شکل میں ایک ہزار میں نمازی میں کو چاہے امتیاز کر لے اور یہ بیع صحیح نہیں ہے
 اس کے کہ اس میں ابام اور خلیق ہے دوسرا خبوم ہے کہ ہاں کچھ کہیں تم ہے لہذا قلم اس شرط پر فروخت
 کرتا ہوں کہ تم مجھ سے لے لیا گور فروخت کرے۔

ام سنائی فراتے ہیں کہ پہلی حدت میں کسی کی ملک کسی شئی قیمت کا دیا جاتا ہے اور با کا بھی؟
 ہاں ہے میں لوگوں کے نزدیک و حاکم کی شکل میں کسی دن کی قیمت سے زیادہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے
 اور دوسری شکل میں وہ پڑستہ کی کسی شرط پر ملے ہے میں کا و قلم اور عدم و قلم دونوں ممکن ہے تو ایسی
 صورت میں ملکیت نہیں پائی جاتی۔

ومن ممد ومن شیب من ابیہ من جدہ و علی الله متہما قال قال رسول الله
 صلی الله علیہ وسلم لا یحل سلف و بیع ولا شرطان لی بیع ولا ربیع مالم
 یضمن ولا بیع مالم یضمن

مفرت مروی شیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سلف اور بیع جائز
 نہیں ہے مگر وہ بیع میں دو شرطیں ہاں ہیں اور وہ بیع جو غیر مضمون ہو اور ایسی چیز کے فروخت کرنے
 سے منع فرمایا اس کے پاس نہ ہو۔

قال شارح المناسی الممد بیع علی اور نہ ہی من بیع علی مضموناً الا و فی
 سلف و بیع و صورۃ فلیحیث یرید المضمون انہ یشترى سلعة یا اکثر من ثمنہا
 لا یحل انسا واثابتہ شرطان فی بیع الاختلاف فی تفسیر ما یقبل ہواں فیقول بیعت
 هذا نقداً یکما ویکفا سیئہ و قبل ہواں فلیرد انباء علی المشتري ان لا بیع سلعة
 ولا یبہا و قبل ہواں فیقول متکلف هذه السلعة یفذل علی ان یشترى سلعة افلا ینف

بکذا اولی الامر یأمر بالعدل والعدل من ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا
 من ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا
 من ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا
 من ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا ان یسلموا لصلواتهم فیسلموا

تشریح کرتے ہوئے امام رضاؑ فرماتے ہیں کہ حدیث میں بارہ صورتیں بیان فرمائی گئی ہیں پہلی صورت
 یہ ہے کہ مطلق اللہ ہی ہو اور اس کی شکل یہ ہے کہ ایک شخص سالن کر دے اور دوسرے کی شکل میں کسی شے
 بہت سے زیادہ پر فروخت کرے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص چھری دو شعلیں اڑے اور اس کی تیسری
 اختلاف ہے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ایک شخص چھری کے ٹکڑے کی شکل میں کسی قیمت میں اور دوسرے
 صورت میں کسی قیمت میں فروخت کرنا ہوگا۔ یعنی لوگوں نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شے
 اس بات کی شرط رکھے کہ وہ اس سالن کو خریدے گے یہ وہی ہے گا اللہ دیکھ کر کہے گا۔ پہلی صورت نے
 اس کا یہ مفہوم بتایا کہ ایک ہی چھری سے اتنے میں اس شرط پر فروخت کرنا چوں کہ تم سالن سالن
 سے اتنی قیمت میں فروخت کر دے صاحب نہایت تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ
 یہی کہے کہ نظام میں تم سے ایک ہزار میں اس کا شرط پر فروخت کرنا چوں کہ تم بچے لڑکے سالن ایک ہزار
 میں دے دو۔ یا چاکرے ایک ہزار دے دینے کے لئے دو۔

حدیث میں فرمایا گیا کہ ایک چھری دو شخصوں میں جیسے صاحب بنا دے، اس کی تشریح کرتے ہوئے
 فرماتے ہیں کہ چھری کے ٹکڑے کی شکل میں ایک دینار میں اور دوسری صورت میں دو دینار میں
 فروخت کرنا چوں کہ وہ ایک چھری میں دو دینار کا طرح ہے۔

آلای العاصی تباری فی حدیثہ ما یستوی فی بیعتہ علی وجہ من فہم ہذا بقول
 بکذا حدیثہ ما یستوی فی بیعتہ علی وجہ من فہم ہذا بقول
 بکذا حدیثہ ما یستوی فی بیعتہ علی وجہ من فہم ہذا بقول

طولی، یعنی فرماتے ہیں کہ ایک چھری دو دینار کی قیمت پر فروخت کر دے اور دوسری صورت
 یہ ہے کہ ایک چھری کے ٹکڑے کی شکل میں ایک دینار میں اور دوسری صورت میں دو دینار میں

ہی ایک سیرگشت کیلئے اودت کرنا جس صورت کر لیں گے، ایک نامہ ہے اس لئے کہ ایسی صورت میں یہی معلوم
ہوتا کہ دونوں میں سے کسی پر کون سے شخص نام ہے۔

قال الخطابی:

وتيس ما تهي مند من بقتين نهي سبعة حتى وعين اعداءها. انا بطول سبقت هذا شرب نقد
جفيرة وليسته بخمسة مفرافنا لا يعوز لانه لا يدري بيها ضمن الكلى يقتاره. مبهما
فيقع به عندوا انا جهل ضمن بطل ابيع له
ام خطابی فراتے ہیں کہ:

ببین لی کہ کی دو طرح کے شجرہ یا گی گی ہے۔ پہلی صورت یہ کہ بالائیوں کے کریں تم سے کہو
نقد کی شکل میں دس روپے ہیں اور ادھار کی شکل میں تیرہ روپے ہیں تو یہ شکل مازیس ہے اس لئے کہ
ایسی صورت میں کسی ایک شمس جس کا جن میں ہوا دم جس میں حالت پانی پائے تو یہ حال ہوتا ہے
اب ۱ دوسری شکل یہ ہے کہ اول شتری سے ملے کر یا ہو کر نقد لینے ہو یا ادھار، اگر اس نے نقد لینے
کو کہا تب تو ایک روپہ قیمت خبر لی اگر ادھار لینے کو کہا تو سترہ روپے خبر لے۔ یہ باخو ہے۔ خلاف پہلی
شکل کے کہ اس میں قیمت کی نہیں ہیں پانی گی گی اس لئے جہالت ضمن کے سبب یہ جان نہ ہوگی۔
رحل ما علی اسے ما عند نقد او ما عند نقد والی شہد مکدا والی شہرین مکدا الم بقدر
اگر ایک شخص سے یہاں خرچہ پر کہ نقد کی قیمت یہ ہوگی اور ادھار کی قیمت یہ ہوگی اور ایک سیر کے نظر
کی شکل میں قیمت اور دو بیٹے کے لئے ادھار کی شکل میں قیمت، تو یہ سب صورتیں مازیس ہیں۔
یہاں پر ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ادھار کی شکل میں بائع جو قیمت زیادتی کی شکل میں
دوسرے کو رہا ہے کیا وہ مدت کی قیمت نہیں ہے تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ اگر براہ راست صرف
مدت کی قیمت لی جائے اور مدت کی قیمت ہی تصور دینی ہو تصور دینی نہ ہو تو ایسی صورت میں مدت
کی قیمت نامانوس ہے۔

صاحب دایہ فراتے ہیں

۱۔ قول الجہد والی خطابہ ما عند ۱۵۷/۱۵۸

۲۔ اسرار سے اضافہ: ۱۶۳

۳۔ مناقبہ مالک سے ۱۵۷/۲ منبج ول کشور۔

وَذَلِكَ اِجْتِاحٌ مِنَ الْاَجَلِ وَهُوَ حَرَامٌ لَّهٗ

اس سے کہ یہ مدت کے بارے میں پرابہ و پرہیز نام ہے۔

لیکن اگر مدت کی قیمت منہی ہو اور مقصود اصل کوئی دوسری چیز ہو تو ایسی شکل میں مدت کی وجہ سے اگر قیمت میں زیادتی کی جائے تو جائز ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ باب المزابر میں فرماتے ہیں۔

اَلَا يَجُوزُ اِنْ مِمَّا يَبْرَأُ مِنَ الشَّيْءِ اَنْ يَحْلِلَ الْاَجَلَ لَّهٗ

کہا گیا ہے جس دیکھنے کہ قیمت میں مدت کی منہی، رایت سے ادا کرنا جائز ہے۔

یہاں پر اس صورت میں مقصود یہ ہے کہ منہی طور پر مدت کی رایت سے قیمت میں کی بڑھادی گئی ہے اور براہ راست صرف مدت کا معاوضہ مقصود نہیں ہے اس لئے یہ صورت جائز ہوگی۔

اگر یہ کہ اس مسئلہ میں بھی ایک بلند پایہ منہی غیر قاضی خاں نے اختلاف کیا ہے اور اس کی تفسیر کی ہے کہ اودھار کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْعِنَقَةِ بِثَمَنِ النَّمِيَةِ اَوْ قِلِّ مِنْ سَعْرِ الْبِلَدِ فَإِنَّهُ فَاسِدٌ وَاحْذِ ثَمَنَهُ

حواصم لہ

میسوں کی بیچ اگر اودھار چونکہ بنا پر نمبر کے جائز ہے کہ قیمت پر کی جاتی ہے تو وہ ناجائز ہے اور

اس کی قیمت لینا حرام ہے۔

مغض مدت کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کی جائے اور یہ شکل کہ مقصود اصلی تو میع ہو اور مغض منہی طور پر مدت کی رایت سے قیمت میں زیادتی کر دی جائے دونوں کا فرق واضح کرتے ہوئے مولانا محمد تقی عثمانی تحریر فرماتے ہیں۔

جن مضرات کو نقد سے کہہ بھی مناسب ہوگی ان کو اس فرق کے سمجھنے میں کوئی اشکال نہیں رہ سکتا کیونکہ اس کی تفسیر میں بے شمار ہیں کہ بعض اوقات بعض چیزوں کا معاوضہ لینا براہ راست جائز نہیں ہے ورنہ کسی دوسرے سامان کے ضمن میں جائز ہو جاتا ہے اس کی ایک تفسیر ہے کہ ہر مکان و مکان اور زمین کی قیمت پر اس کے مل وقوع اور پڑوس کا بڑا اثر ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کی

۱۔ حلیہ ۲۔ اجماع لکے اندیشہ

۳۔ تصانیف باب المزابر

۴۔ جواہر الفقہ : ۱۵۱/۲

قیمت میں نمایاں امتیاز ہوتا ہے۔ ایک محلہ میں ایک مکان دس ہزار روپے کا ہے تو وسط ٹھہریاں بالکل اسی طرح کا اور اتنے ہی رقبہ کا مکان ایک لاکھ میں بھی سستا بھجایا جاتا ہے۔ یہ قیمت کی زیادتی ظاہر ہے کہ مکان کی ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کی خاص کیفیت اور محل وقوع کے اعتبار سے ہے اور جب کوئی آدمی یہ مکان بچایا خریدتا ہے تو اس کی یہ کیفیت بھی فروخت ہو جاتی ہے اور قیمت کی جتنی زیادتی ہے وہ اس کیفیت کے مقابلہ میں ہے مالا کہ یہ کیفیت اور مفت کوئی مال نہیں جس کا معاوضہ لیا جائے مگر مکان یا زمین کی بیع کے ضمن میں اس کی قیمت مفت کا معاوضہ بھی شامل ہو جاتا ہے (۱)

(۲) جس وقت ایک ضرورت مند آتا ہے اور وہ ادوارہ میں اپنی ضرورت کا اظہار کرتا ہے اور معاملات سے متعلق ضروری مشورہ طلبے پاہاتی میں تو یہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ وعدہ دینا ہے اور اس کو پورا کرنا قانونی طور پر لازم نہ ہو گا۔ چاہے یہ معاہدہ زبانی ہوا ہو یا تحریری شکل میں۔

مولانا خانوی رحمۃ اللہ سے پوچھ لیا کہ

معدونے زید سے کہ کہ تم مجھ کو ایک صد روپیہ کا مال جنت پاپوش منگا دو میں تم سے پانچ روپیہ کا منافع دیکر ادوارہ ایک ماہ کے واسطے زید لوں گا جس قدر ذلت کے واسطے تم دوسرے کسی صاحب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپیے ایک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے جب مال آجائے گا اس وقت ذلت ادوارہ اور منافع کی قدر ہمیں ہو جائے گی اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے تمہارے ایک صد کے دوسرے کارہہ نکھاؤں گا تاکہ تم مخالف جہدی نہ کرو معدونے منظور کر لیا۔

اس سوال کے جواب میں مولانا خانوی نے فرمایا کہ

اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و معدو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ مفہوم ہے کسی کے ذمہ بلکہ مفہوم لازم نہیں اگر زید کے منگوانے کے بعد بھی عدو کا کارہہ دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں، پس اگر عدو و مادت میں نہ مجبور بھجایا جاتا ہو تو یہ معاملہ مستدام ہے ورنہ حلال کسی طرح فرد کو بھی اور دخل عدو کے زید کو بھی یہ اختیار حاصل ہے کہ وعدہ بیع پر قائم رہنے کی صورت میں منافع کی مقدار میں تغیر و تبدل کر دیں یہ کوئی نہیں کہ نکتہ کہ ایک ماہ کے ادوارہ کی صورت میں پانچ روپیے سیکڑہ نفع کا ٹھہرا جائے یا زیادہ نکھائی بیع تبدل میں مقدار التمس سے اگر معدو کی بد جہدی کی صورت میں بھی زید مقدار واقعی ضمن سے زیادہ وصول نہ کرے تو جائز

ہے ورنہ حرام ہے

اسی طرح اسی سوال کے جواب میں کہ زید نے اپنا مکان جعل مسجد تو لیان مسجد کے ساتھ
مسجد کے معارف کے لئے بیچ کرنے کا معاہدہ کر کے دس روپے پیشگی لے کر سید بکھریا، مولانا
تھاوی نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ معاہدہ جو بنیابن زید و حویلیان مسجد کے جواب بیچ شرعی نہیں
محض دھوکہ ہے جس کا بلاوجہ تلف کرنا خداوند موجب عتاب و عقاب ہے لیکن قضاء اس میں مجبور
نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ شام شیخ مصطفیٰ زرتاری فرماتے ہیں

ومن یو اصبغ اصبغ اذا استتم دلائلہ الصیغۃ علی وقوع الارتباط والتعاقد

فلا حقد ولا انزام و علی ہذا یقرر الفقہاء ان الوحد بان یصح لا یعتقد بہ اصبغ ولا

یلتزم صاحبہ قضاء علیہ

یہ بات واضح ہے کہ گرمیز کی ولایت ارتباط و معاہدہ کے وقوع کے منافی ہو تو اس پر ضرر کا حلقہ نہ

ہوگا ورنہ پابند ہوگا اس سے فقہاء نے یہ قاعدہ نفاذ فرمایا ہے کہ وہ بیع صحیح نہیں اور نہ قضاء اس کا بطلان

لازم ہوگا۔

(۳) نفل میں پیسے کی مالیت کے کم ہونے کا اعتبار کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔

اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ بائع جو ادھار فروخت کر رہا ہے اس کے روپے جب
اسے دو سال کے بعد میس گئے تو ان کی مالیت آج کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی
پس وہ آج کے نرخ سے نفاذ رقم کی مالیت میں کمی ہو جانے سے پیش نظر منافعی میں مناسب
ادھار و معاہدہ کی صورت میں کر رہا ہے۔

فرض بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ پیسے کی مالیت کے کم ہونے کا اعتبار کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟
مسئلہ پر غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ پیسے کی مالیت کے کم ہونے کا اعتبار
نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس سے سودی لین دین کے جواز کی دلیل فراہم ہوگی اور وہ اسی طرح کہ
مگر ایک شخص اپنی رقم بینک میں جمع کرتا ہے اور ایک مدت کے بعد اسے اس رقم پر سود ملتا ہے
تو اس مدت میں اس کی رقم میں قدر کی مبالغہ ہوتی ہے اس قدر وہ سودی رقم اس کے لئے جائز

جو بانے گی اسی طرح اگر بینک قرض دیتا ہے اور ایک مدت کے بعد و رقم وصول کرنا ہے تو اس مدت میں اس رقم میں کسی قدر کمی واقع ہوتی ہے اس تناسب سے بینک کے لئے سود لینا ہزار ہو گا اور بیڈنا وہ سود نہ ہو گا بلکہ اس نقصان کی تلافی ہوگی جو اس مدت میں رقم میں واقع ہوتی ہے۔
 اہم معاشیات واکزئیات اللہ صدیقی فرسودی بینک کاری میں قرض کمانے کی تفصیلات کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں۔

بینک عوام کو دعوت دے گا کہ وہ ادائیگیاں اور پنشن حفاظت اور ادائیگی میں سولت کے لئے اسے قرض دیں۔۔۔ قرض کی تہ موجودہ بینکوں کے جاری حسابات
 یہ مذہب قابل واپسی کھاتہ (REMAND LEJUNT) کی طرح ہوگا۔

ان رقموں سے قرض جوئے کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ بینک کے پاس ہیں بینک ان پر صرف کرے گا، اسے اس بات کی آزادی حاصل ہوگی کہ وہ ان رقموں کو نفع اور کاروبار میں لگا دے۔
 بینک کو قرض کی تہ کے سلسلہ میں کاروباری استعمال میں نقصان ہو یہ نقصان سے خود برداشت کرنا پڑے گا، کھاتہ داروں کو ان کی یہ نہیں خیال کی گئی کہ واپس کرنا ہوں گی، اگر بینک کو قرض سرکاری ہے کاروباری استعمال سے نفع ہو تو یہ نفع بھی اسی کو ملے گا، قرض کھاتہ میں نہیں جمع کرنے والے کو اس میں سے کوئی ضرر پانے کا حق نہ ہو گا کہ تہ داروں کو اتنی ہی رقم واپس ملے گی جتنی انھوں نے جمع کی ہو نہ کم نہ زیادہ ہو۔

دین بہانہ قیامت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ انھوں نے رقم کی رعایت میں کمی کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ منافہ صرف دو ٹوک الفاظ میں یہ لکھا ہے کہ کھاتہ داروں کو اتنی ہی رقم واپس ملے گی جتنی انھوں نے جمع کی ہو نہ کم نہ زیادہ۔

اس امر ضرورت مند اور ادارہ کے درمیان مطلوبہ شئی کی خریداری اصل قیمت اور اس پر مطلوبہ منافع ملے ہو جانے کے بعد اگر ادارہ اسی شخص کو روپے دے کر سامان خریدنے کے لئے پورا پیچیدہ سے اور وہ شخص اپنی مطلوبہ شئی پانے سے اس مالیاتی ادارہ سے ملنے والے روپے ادا کر کے خریدے اور پھر وہ رقم مزید منافع بالانتساب ادا کرنا رہے تو آیا یہ جائز ہو گیا نہیں۔

مذکورہ استفسار پر فوراً غور کرنے سے اس صورت کے عدم جواز کا پتہ پورا ہوتا ہے
اس لئے کہ:

۱۔ ایسی صورت میں بینک ایسی چیز کی بیع کر رہا ہے جس پر اس کی ملکیت ثابت نہیں ہے اور عدالت
میں بیع مالِ بینک کی ضمانت آتی ہے اس لئے کہ روپیہ دینے کے بعد بینک سہ مشتری سے یہ کہہ کر
دو بازار پر غلبہ ختم فرمے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ غلبہ ختمی کا بائع مالک
نہیں ہے۔

مرابحہ

از - مولانا عبدالمجید قاسم جامعہ اسلامیہ قرآنہ مصر، عربی پھیاری

محمد نذیر الفلمین والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی

آلہ واصحابہ اجمعین۔ اما بعد !

(۱)

بیع نقد اور ادھار دونوں جائز ہیں۔ دبیح، بیع شمس حال و مؤجل داخل معلوم
جمع الاسماء ۱۶۰ ص ۸۰۔ شریعت میں بیع کی کوئی حد متعین نہیں ہے کہ اس سے زائد لینا
جائز نہ ہو، البتہ ادھار بیع کی صورت میں اجل کا معلوم ہونا ضروری ہے اگر اجل نہیں ہو تو
بیع فاسخ ہو جائے گا چاہے بیع کم ہو یا زیادہ۔ اور جس طرح نقد بیع کی صورت میں نقد کم پیش
لینا جائز ہے اسی طرح ادھار میں بھی جائز ہے۔ اور نقد و ادھار میں بھی بیع کی حد متعین نہیں ہے
ہوگا۔ ایک ہی دکاندار اپنی دکان کے مختلف سامانوں میں بیع مختلف دکانداروں سے مختلف قیمتوں پر
کرتا ہے۔ تناسب کی تعیین میں عام طور پر اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ سامان جلد فروخت ہو جائے
بے یا دیر سے۔ جو سامان جلد فروخت ہونے والا ہے اس میں بیع کم کیا جاتا ہے اور جو سامان
دیر تک دکان میں پڑا رہے گا اس میں بیع زیادہ کر دی جاتی ہے۔ اس لیے کہ
جو سامان جلد فروخت ہو جاتا ہے اس کا سرمایہ گردش میں رہتا ہے، اور بار بار بیع حاصل ہوتا
ہے۔ اور جو سامان جلد فروخت نہیں ہوتا اس کا سرمایہ بند ہو جاتا ہے اور بیع کے کر رہنے
کا امکان نہیں رہتا۔ اس میں بیع زیادہ کیا جاتا ہے۔ بالکل یہی صورت نقد و ادھار بیع میں
ہوتی ہے۔ نقد بیع کی صورت میں سرمایہ گردش میں رہتا ہے اور بیع بار بار حاصل ہوتا ہے
اور ادھار بیع کی صورت میں سرمایہ بند ہو جاتا ہے۔ اور بار بار بیع کا امکان ختم ہو جاتا ہے۔
اس لیے نقد کی قیمت جلدی اور ادھار کی قیمت جلدی رکھنے کو استعمال اور دوسرے
کی وجہ سے فائدہ اٹھانا نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ بائع کو جو دوپے دو سال کے بعد ملے گے۔

اگر نقد مل جاسے اور گردش میں رہتے تو ممکن تھا کہ اس سے زائد نفع کا لیتا جتنا وہ ادھار کی صورت میں لے رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض ایسے بھی خریدار ہوتے ہیں جو کہ نفع دے کر نقد سامان خریدنے کی صلاحیت رکھتے ہیں لیکن پھر بھی وہ زیادہ نفع دے کر ادھار خریداری کو ترجیح دیتے ہیں اور ادھار کی مدت میں اس سرمایہ کو گردش دے کر اس نفع سے زائد کمالیتے ہیں جتنا وہ بائع کو دیتے ہیں۔ دوسری وجہ یہی ہو سکتی ہے جو سوال میں مذکور ہے کہ دو سال کے بعد بائع کو جو روپے ملیں گے اس کی مالیت کم ہو جائے گی۔ بہر حال اہل کی کو زیادتی کی صورت میں نفع کی کمی و زیادتی کو نہ تو ناجائز کہا جاسکتا ہے اور دفعہ اخلاق۔

(۲)

مدت ادائیگی کی کمی و بیشی کی صورت میں منافع میں جو کمی و زیادتی ہوتی ہے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ مدت ادائیگی اور اس کا نفع دونوں الگ الگ متعین ہیں۔ مثلاً ایک سال کے لیے دس فی صد اور دو سال کے لیے ۲۵ فی صد وغیرہ۔ لیکن جس وقت معاملہ کیا گیا اس وقت متعین کر لیا گیا کہ ادائیگی ایک سال میں ہوئی یا دو سال میں۔ یہ صورت جائز ہوگی۔ اس لیے کہ بیع ادھار ہے اور اہل معلوم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مدت ادائیگی اور نفع تو الگ الگ متعین ہیں لیکن جس وقت معاملہ کیا گیا اس وقت یہ طے نہیں کیا جا سکا کہ ادائیگی ایک سال میں ہوگی یا دو سال میں بلکہ خریدار کو اختیار دیا گیا کہ وہ جب ادھر کرے۔ البتہ یہ طے ہو گیا کہ جب ادھر کرے گا اس مدت کے لیے جو نفع طے ہے وہی لیا جائے۔ مثلاً اگر ایک سال میں ادھر کرے گا تو دس فی صد اور دو سال میں ادھر کرے گا تو ۲۵ فی صد۔ تو یہ صورت جائز نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ یہیں کہ الگ الگ مدت کے لیے الگ الگ نفع طے ہوا ہے بلکہ اس لیے کہ بیع ادھار ہے اور اہل قبول ہے۔ اور ادھار بیع اہل کی تعیین کے بغیر فاسد ہے۔

(۳)

بہن مایاتی اداروں کے پاس دکان یا گودام نہیں ہیں۔ وہ صرف منہ کے ساتھ جو معاملات طے کرتے ہیں اگر ان کو بیع کہا جائے تو یہ بیع بالائمالک ہے اور منوع ہے اس لیے اس کو بیع کا معاہد ہی کہنا انصاف ہے۔ اور اس وقت بیع قطعی ہوگی جب ادارہ

شے مطلوب خرید کر ضرورت مند کو حوالہ کرے گا۔ اور جب یہ وعدہ پہنچ ہے تو اس کے پاس کچھ اور کرنا اخلاقی طور پر تو ضروری ہو گا لیکن قانونی طور پر ضروری نہیں ہو گا اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اگر بائع کو اس وعدہ کی خلاف ورزی کی گنجائش ہوتی ہے تو کبھی خریدار کو بھی بیع کی تکمیل کے بعد جب کہ وہ سامان کو دیکھے بغیر خریداری کر رہا ہو بعض حالات میں اس کو فسخ کرنے کا حق خیار و ریت کی بنیاد پر ہو جاتا ہے۔ تو دونوں اپنی سالک قائم رکھنے اور اعتماد بحال رکھنے کے لیے کوشش کریں گے کہ بیع مکمل ہو جائے بہر حال اس کو معاہدہ بیع قرار دینا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔

(۴)

اگر مالیاتی ادارہ ضرورت مند کو مطلوبہ شے فراہم کرنے کے بجائے نقد روپے ادا کرتا ہے تو ایسی صورت میں صرف وہی رقم واپس لی جاسکتی ہے جو دی گئی ہے۔ اس سے قطعاً نامہ بر کوئی زائد رقم وصول کرنا سود ہو گا جو جائز ہرگز نہیں ہو گا۔ اس لیے وہ خریدار کا جو ضرورت مند بازار سے گریہ رہا ہے ایک ہی خریداری اور ایک ہی قبضہ ہے۔ اس کو دو خریداری اور دو قبضہ کہنا حکم ہے۔ مالیاتی ادارہ سے اس نے روپے لیا ہے اور خریداری اپنے لیے کر رہا ہے۔ اگر اس کو ادارہ کا وکیل یا اشرار قرار دیا جائے تو اس صورت میں ادارہ اس شے کا مالک ہو گا اور اس ضرورت مند کو اس کا استعمال جائز نہیں ہو گا۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ جب ادارہ مالک ہو گیا تو اب پھر ادارہ کی طرف سے وکیل یا بیع ہو گیا۔ اور خود خرید لیا۔ تو اولاً ادارہ نے شے مطلوب کی خریداری کے بعد اس کو وکیل یا بیع بنایا نہیں اور اگر وکیل یا بیع فرض بھی کر لیا جائے تو بھی وکیل یا بیع خود مشتری نہیں ہو سکتا۔ ویسے سوکھ

بالبیع ان یبیع من نفسه لان الموقوف تشتمل بالاعاقد فیوادی ان یبکون الشخص الواحد من زمان واحد مسلما ومستلما مطابا ومطابا وهذا معال وکما لا یبیع من نفسه وان

امره للموکمل بذلک لما قلنا سماع الصنف معک ساقی ج ۶ ص ۳۸۔

اس لیے بہتر ہے کہ جو رقم دی گئی ہے وہی وصول کی جائے۔ اور اس میں نفق کے نام پر کچھ نہ لیا جائے۔ یا ضرورت مند کو وکیل یا اشرار بنا کر وہ شے ادارہ میں منگایا جائے۔ اور قبضہ کر لیا جائے اس کے بعد پھر ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مُراجعہ سے متعلق استفسار پر

طرحِ سار و راجح

عبد الباقی اصفہانی علیہ الرحمہ

مضامین کے حوالے یہ بات واضح ہے کہ کسی چیز کی قیمت میں صرف سرمایہ ہی نہیں بلکہ محنت یا عمل بھی شامل ہے یہ دونوں ہی حوالہ رائج یا اسکا فائدہ کے مقدار ہوتے ہیں۔ ہر طرح میں سرمایہ کے علاوہ عمل یا محنت کو بھی لاگت کا جز سمجھنا چاہئے۔ اس فرق کو طرز رکھنے سے بہت بڑے مسائل کو سمجھنے اور حل کرنے میں آسانی ہو سکتی ہے۔ مثلاً جہاں صرف سرمایہ لاگت ہو وہاں کوئی اور نفع ہوگا اور جہاں محنت و سرمایہ دونوں موجود ہوں وہاں نفع کچھ اور ہوگا البتہ دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں چیزیں الگ الگ بتائی جائیں یعنی یہ کہ قیمت خرید یا اتنی ہے اور اس کی فراہمی پر مزید لاگت اتنی آتی ہے۔

نقد یا ادھار کی قیمت پر قیمتوں میں کمی یا بیشی اکثر تقبلا کے نزدیک ایک مسلم حقیقت ہے لیکن مدت اور ادائیگی میں کمی اور زیادتی کے مطابق منافع میں کمی اور زیادتی رہا کہ مستحکم ہوگی اس لئے اس کے حجاز میں شامل ہے۔

کسی شے کو نقد بیچنے کی قیمت ملے اور ادھار بیچنے کی قیمت ملے رکھنا جائز ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ استعمال ہو۔ استعمال تو نقد بیچنے کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے اسی لئے بیع المضطر کی ممانعت آتی ہے۔ مختلف وجوہ سے ادھار کو زیادہ قیمت پر بیچنے کی اجازت دینے میں مانع و مشتری دونوں کی مصلحتوں کی رعایت ہے۔

البتہ اس ضمن میں یہ دلیل دینا صحیح نہیں ہوگا کہ مانع جو ادھار فروخت کر رہا ہے اس کے بچے جب اسے دو سال بعد ملیں گے تو ان کی مالیت (value) آج کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی۔ پس وہ آج کے نرخ سے زیادہ رقم کی مالیت میں کمی ہو جائے گی۔ پیش نظر نتائج میں مناسب اضافہ ادھار بیع کی صورت میں کر رہا ہے۔ اس لئے یہ جائز ہونا چاہئے:

اصل میں پیسلہ کو فرمایا کہ قیامتوں کے ارشاد سے مراد کسے کا ہے جس پر ایسی کوئی متفق علیہ رائے ملا، اسکے دو بیان نہیں قائم ہوئی ہے۔ اگرچہ ادھر کئی دلائل سے قیامتوں میں برابر اضافہ دیکھا جا رہا ہے لیکن تعمیری اعتبار سے اس کا بھی امکان ہے کہ دو سال بعد مسیحیاہ کی عام قیامتوں میں گراوٹ آجائے اور اس وقت بائبل کو اس چیز کے کئی گنا واپس ملے ہوئے ہوں جس پر وہ عام طور پر اس وقت بازار میں مل رہی ہو، اس پر دیا جانے کا سلسلہ الگ سے طے ہونا چاہئے۔ اگر یہ چیز طرز مطابقت کے سلسلہ میں تسلیم کر لی جاتی ہے تو اوجہ رحمت سر کے دو سو بھی مانگے جاسکتے ہیں بشرطیکہ اس عرصہ میں قیامتوں کے آثار یہ ہیں جو فیصلہ اخذ نہ ہو گیا ہو۔

مراجعت کے لئے بائبل یا ملی انما ہے اگر قیمت ادا کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں کاغذات کا تبادلہ ہو جائے تو محض ایک اور قبضہ کا تصور ہوگا۔ بیع مسلم اور خود مرابحہ کے جو اسے یہ بات ثابت ہے کہ بیع بالائیکہ سے مراد ان چیزوں کا بیچنا ہے جو خود بائبل کی طبیعت میں نہ ہو اور نہ چھسکتی ہوں بشرطیکہ دوسرے کا سامان اس کی مرضی کے خلاف بیچ دیا، مفروضہ مسلم، ہوا کہ پہلے سے یا سہمہ کی پچھلیاں دھیسہ دے بیع بالیکہ میں وہ چیزیں نہیں شامل ہوں گی جن کی حصول یا بیع بائبل کے قبضہ و قدرت میں ہو اور خدا اس کے دسائی بھی فراہم ہوں۔ ترمذی اور بعض مجموعہ احادیث میں ہے کہ ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ فلاں شخص سے کوئی چیز خریدنا چاہتا ہے جو میرے پاس نہیں ہے کیا میں بازار سے لاکر بیچ دوں تو آپ نے فرمایا کہ لا تتبعہ مالیہ، یعنی یہ چیز اس شخص کے غفلت و کوتاہی کی وجہ سے چھسکتی ہے۔ کوئی عام حکم نہیں منوم ہونا اور نہ بیع مسلم و مرابحہ سب سے پہلے منظور ہوتے۔

مرابحہ کے معاملہ کو امتداداً ساتھ بیع بھی سمجھیں تو بھی اس وعدہ کا صحابہ کو یوراکرنا ذات افزائے دہم ہوگا۔ ایضا، علیہ پر قرآن نے جس سمت سے تہذیب و تہذیب اس سے اس کا وجوب بالکل واضح ہے۔ چند آیات کا تذکرہ۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّاحِبِينَ ۝۱۰۱

وَمَنْ أَمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَمَسُّهُ الْغَنَاءُ ۝۱۰۲

وَالَّذِينَ هُمْ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَثْرَتُهُمْ ۝۱۰۳

وَالَّذِينَ هُمْ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَثْرَتُهُمْ ۝۱۰۴

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ یہ کسی عہد و وعدہ کی خلاف ورزی سے کسی کو مستثنیٰ

پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس کے ایسا ہوتا تو ناجائز ہو سکتا ہے جو حلال بالکل مباح ہے۔ اس معاملہ کا خاصہ طریقہ کی وضاحت سے ہونا چاہئے۔ ورنہ ایجاب و قبول کی طرح یہاں بھی طریقہ ایسا ضروری ہے کہ پابندیوں کے علاوہ کوئی شری مذہب ماننے آجائے۔

سوانح کے آخر میں پیش کی گئی شکل حاصل بالکل سہل و مقبول ہے بشرطیکہ ہم سرایہ و مسل دونوں کو جزو لاگت تسلیم کریں۔ جیسا کہ اس تقریر کے بالکل آغاز میں میں نے اشارہ کیا ہے۔ موجودہ شکل میں سرایہ صرف بائیں کی طرف سے ہے اور عمل مشتری کی طرف سے اس لئے اس شکل کے بقلمد بائیں پہنچنے میں کمی کہے گا اور ظاہر ہے یہ چیز برکت و عافیت سے بڑی کہ خود بائیں بازو سے خرید کر مشتری تک پہنچائے تو دیکھا جائے گا اور اگر مشتری خود خرید لے تو کیا منافع ہو گا۔ اس شکل کو ہم دو حالت کے تحت درج کریں تو بھی کوئی منصف اند نہیں ہے۔ بعض حالات میں دوسرا اند کر شکل مشتری کے لئے زیادہ سہل و فنیہ انگریز ہو سکتی ہے۔ البتہ اس میں خیال رکھنا ہو گا کہ اس میں بائیں کا کام صرف سرایہ سے کر فنیہ طے کر لینے تک محدود نہ رہے ورنہ بائیں کے امکانات چھ جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔



مراجعاتی کاروبار

اور

ملحق ہریز الرحمن، مسد فی دارالافتاء بجنورہ، یوپی

خاصۃً اور خصوصیتاً۔ احبابہ !

ابتدائیات موجودہ زمانہ میں کثرت آبادی اور کثرت دسل و درساہل اور معنوعات اور رجادات کی کثرت اور اس کی وجہ سے انسان عادات کے تنوع و عیشیات کے نقل و حمل اور پھیلاؤ سے بہت زیادہ وسعت اور ترقی ہو گئی ہے۔ اس کی وجہ سے فرقہ بے معاش و معیشت میں بھی بہت زیادہ تنوع ہوا ہے۔ جن سے علیحدگی اور گروہ بندی نہیں ہے۔ اسلامی شریعہ میں ہم ان تمام چیزوں کو عرف اور عادات کی روشنی میں دیکھ سکتے ہیں کہ کس حد تک ان کو جائز یا ناجائز قرار دیا جائے۔

۱۔ **بما علم ان احتیاج العباد والعرف یرجع الیہ فی الحقیقۃ فی مسائل کثیرۃ حق**

جمعہ اولیٰ فی احکام۔ (اشیاء ص ۳۷)۔

۲۔ **ثبوت الحقیقۃ بدلالة الاشغال والعادات۔ (اشیاء)**

لیکن یہ عرف اور عادات اسی وقت تک معتبر ہیں جب تک انھیں کے خلاف نہ ہوں۔

۳۔ **انما العرف غیر مستبصر من القصور علیہ۔ (اشیاء)**

۴۔ لیکن ہمارے حضرات فقہاء نے حضرت امام ابو یوسف کا یہ قول رد و اہت کیا ہے۔

اعتبار العرف مطلقاً وان کان خلاف العرف۔ (رد المحتار ج ۱ ص ۳۰۰)۔

امام ابو یوسف کا دفاع کرتے ہوئے ابن کمال نے فرمایا ہے :

ولم یغیر العرف من حیثہ صلی اللہ علیہ وسلم نفس علی تفسیر الحکم منقسمہ

ان افہمی مطلقاً بالعرف یہ کہون هو العرف فی ہای رس کہان۔ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۰۱)۔

الاحتکایہ۔ تنفی علی العرف فیمتد فی کمال التعلیم و فی کمال التفسیر من اہلہ۔ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۰۱)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ عرف اور عادی اس وقت تک بنیاد اور اصل قرار پا سکتے ہیں جب تک نفس کے خلاف نہ ہوں۔ اگر اس کو وسعت دیدی جائے تو اسلام اور کوئی بھی مذہب کھلوڑا بن جائے گا۔ مشہور قاعدہ ہے۔

واللہ اعلم بالصواب وادعائی استبح الشیاء

اس لیے یہ ہو سکتا ہے کہ عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے اور نفس میں تخصیص پیدا ہو جائے مثلاً مصنوعات کا آذر، بک کراتے وقت صرف ایک نمونہ پر معاہدہ ہو جاتا ہے اور بقیہ اعداد میں تنہا ہو جاتا ہے اگرچہ یہ بھی معدوم کی ہے لیکن عرف اور اہل صنعت اور تاجروں کے یہاں یہ طریقہ جاری ہے اور جائز ہے۔ رد المحتار ج ۵، ص ۴۰۔

حاصل یہ کہ عرف اور عادات اسی وقت تک معتبر ہیں جب تک نفوس کے معارض نہ ہوں۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم نے بیان فرمایا ہے کہ مال اور مزدور بازار ذہنات باندھے ہیں حالانکہ شعر عادی ستر عورت ہیں بعض حضرات نے اس کو عرف کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے یہ غلط ہے۔ کیونکہ یہ تعامل خلاف نفس ہے۔ اشباہ ص ۳۷۔

غرض کہ عرف و عادات نفس کے خلاف قابل اعتبار نہیں ہیں۔

متفرعات موجودہ زمانہ میں روزانہ کی خوردہ فروش اشیا کو چھوڑ کر بڑے کارخانوں، کمپنیوں، ملکوں اور حکومتوں اور حکومتوں کے مختلف شعبوں کے درمیان جو کاروبار ہوتا ہے وہ ہوسیل ڈیلروں، لائسنس دار غیر مالیاتی اداروں، فیکیداروں اور ان کے منڈروں اور ہنڈیوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔ براہ راست مارکیٹ اور کارخانوں میں یہ لوگ نہیں جاتے ہیں۔ بلکہ ان غیر مالیاتی اداروں اور بینک کے ذریعہ کاروبار صرف چیک، ڈرافٹ، ہنڈیوں اور بلوں کے ذریعہ چلتا ہے۔ یہ ادارے سامان ایک جگہ سے دوسری جگہ بینک کے ذریعہ منتقل کرتے ہیں اور قوم کا اندراج ایک کھاتے سے دوسرے کھاتے میں ہوتا رہتا ہے۔ ان غیر مالیاتی اداروں کے بھی ایجنٹ ہوتے ہیں جو معاملہ اور شرائط طے کرتے ہیں، ہم ان سب اداروں اور ایجنٹوں اور بینکوں کو کیل بائیس والٹر اور دلال و مسافر قرار دے سکتے ہیں۔ اکثر یہ کاروبار فون کے ذریعہ چلتا ہے اور قومات کا لین دین دست بدست نہیں بلکہ کھاتوں کے ذریعہ چلتا ہے۔ اس طرح یہ نقد شمار کیا جائے گا اور بالاقساط کاروبار حسب شرائط بھی چلتا ہے وہ ادعا شمار کیا جائے گا۔ اس طرح سے

ہونے والے کاروبار کو جائز یا ناجائز کہنے میں چند امور کا لحاظ رکھیں گے۔

۱۔ کسی معاملہ میں، بااثر سود کی صورت تو پیدا نہیں ہو رہی ہے۔

۲۔ شرائط تو ایسی نہیں کہ جن میں 'حد افتعا قدیں' کا فائدہ ہو۔

۳۔ اشیاء میں سے کسی میں جہالت تو نہیں ہے۔

۴۔ معاملہ میں صرف جنب منفعت مقصود ہے یا دفع مضرت مقصود ہے۔

و علیٰ ہذا دیگر بعض امور کو پیش نظر رکھ کر ہم جائز یا ناجائز کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔

فقہ کی کتابوں میں دلالوں اور مسادوں 'دین' کرنے والوں اور پرکھنے والوں اور وکیل بالبیع والشراء کو جرت لینا جائز ہے۔ مذکورہ ادارے جن میں سے بعض دلال کی صورت میں ہوتے ہیں اور بعض وکیل کی پوشیدہ شکل میں ان کا طریقہ ان کی طرف سے شرح حق صد کے اقتداء سے کیشن ملتا ہے اور یہ ادارے کیشن وصول کرتے ہیں اور یہ ان کا مستحق کاروبار ہے۔ اپنا حق ملے کیشن کی حد تک معاملہ کو جائز قرار دیا ہے۔

ومن الخاوی مثل معد من سعة من اجرة المساو فقال ار هو اشد لاجاں بہ

ال قولہ لجورہ الحاجة اساسی الفید۔ (رد المحتار ج ۵ ص ۱۳)۔

یہ غیر یائاتی ادارے جب کسی سے کوئی معاملہ طے کرتے ہیں اس وقت مالِ ذان کی ملکیت میں ہوتا ہے اور قبضہ میں ہوتا ہے اس سے بیع بالعدم لازم آتی ہے لیکن یہ معلوم رہے کہ یہ غیر یائاتی ادارے بڑے بڑے کاروبار محض اپنی ساکھ اور اعتبار کی بنا پر کرتے۔ اور ضرورت کی وجہ سے اس قدر عدم ملکیت اور عدم قبضہ جائز ہے۔ بیع سلم کے باب میں مذکور ہے۔

ومستطع لا یوجد من الاسواق من المعتمد الی وقت الاستحقاق من التلبم دوم

آخر۔ (رد المحتار ج ۵ ص ۱۹)

یعنی شہر کی مارکیٹ میں جن میں بلکہ ملک کی مارکیٹ میں اس کا پایا جانا ضروری ہے اس وجہ سے وہ مکمل معدوم نہیں ہے اور بیع مقبوق کے بیان میں اس سے زیادہ وضاحت ہے۔ مارکیٹ میں بہت سی ایسی اشیاء ہیں جن کی قیمت گورنمنٹ مقرر کرتی ہے بعض افد ان پر کسی ایکس کا خالصے ادا کرتے ہیں اور بعض دفعہ خورد و فروکش کا نندار میری دانے میں کسی ایکس بیع مرابحہ میں اصل قیمت کا تزدہے اور اس پر دیگر اخراجات نہ جاند ہیں

شمار ہوں کے اس قسم کے معاملہ کو ہر بیع تعالیٰ قرار دے سکتے ہیں اور یہ جائز ہے۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ شہروں میں کچھ مایاں ادارے ہوتے ہیں جن کو فائینسر یا قییم زلفی کا دھڑا سیٹھ، کہا جاتا ہے یہ ادارے خریدار کو مال خریدواتے ہیں لیکن اپنی رقم پر شرح فی صد کے اعتبار سے سود لیتے ہیں۔ ایسے ہی فروخت کنندہ اپنی ہنڈیاں بینکوں کے حوالے کر دیتے ہیں اور بینک فروخت کنندہ اداروں سے اپنا کمیشن حاصل کرتے ہیں اور مشتری سے بھی شرح فی صد کے اعتبار سے اپنا کمیشن لیتے ہیں فروخت کنندہ اس کمیشن کو بھی اور بینک کے مصارف کو خریدار کے ذمہ ڈال دیتا ہے اور یہ بھی خریدار سے وصول کیا جاتا ہے یہ کھلا ہوا سودی کا ڈنڈا ہے اور ناجائز ہے۔

کل قرص حراماً . (رد المحتار ج ۱ ص ۱۹۳ . اشواء)

ہا وہ معاملہ کو کوئی چیز نقد کم قیمت میں اور ادھار زیادہ قیمت میں دی جاتی ہے۔ اس کو بھی ہمارے فقہاء نے ناجائز قرار دیا ہے۔

ولو قال مبتذل یا بعت حالاً او ما لبس فیہ لا یجوز البتہ ج ۲ ص ۱۶۰ .

فان الاحل معہ لبس مان فلا یقلل من حقیقۃ (رد المحتار ج ۱ ص ۱۷۵) .

ہمارے زمانہ میں مسلم فنڈوں سے بھی کاروباری معاملات چلتے ہیں۔ یہ ادارے مسلمانوں کی رقومات امانت اپنے پاس رکھتے ہیں اور پھر ان کو اپنے طور پر بینکوں میں جمع کر کے لاکھوں روپیہ کماتے ہیں جو بذات خود سودی کاروبار ہے اور حرام ہے دو سر دوں کو قرض دینے کے لیے کچھ ایسی شرائط ہیں جو صرف جواز کے لیے جملہ قراردادیں جاسکتی ہیں اور جملہ خود مکروہ تحریمی ہے۔

۱۔ ومن المباحات المقرص بالشرط حرام والشرط لمؤدی رد المحتار کل قرص حرام

نصفاً حرام ای انکار مشروطاً کما علم مما نقلہ عن المعمر ومن الحلاصة

ومن المدخلة وان لم یکن السلف مشروطاً فی المقرص فعل قول المکرمین

لاباحی ص ۵۰ (رد المحتار ج ۱ ص ۱۸۳) .

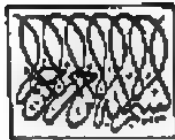
۲۔ وبہا شرعاً المشتی البیبر خمس غالب لمباحة القرص بحوزہ ویکوہ

۳۔ وان لم یکن مشروطاً فی المقرص ونکس اشتري المستقرص من المقرص معہ

المقرص مثلاً ما شمس غالب فعل قول المکرمین لا یأثم ص ۵۰ وقال المحقق ما عدا

فہمک و قتال المصوائی اللہ حوام الفہمک - درود المختار ج ۱ ص ۱۹۳ -

حاصل ہے کہ مسلم خندوں کا یہ کہ وہ تحریر کیا ہے اور اس اعتبار سے ناجائز ہے کہ ان کی شرائط قرین دینے سے پہلے ہی ہوتی ہیں مستقر میں کو اختیار نہیں رہتا ہے۔ مسلم فہمک ادا ہے اگر اس قسم کی غیر منقول دیگر شرعی شرائط بنالیں اور ان اداروں کے اخراجات کو پورا کر کے کے لیے بعض دوسرے معاون ذرائع کو اختیار کر لیں تو یہ ادارے غیر سودی بینک کے لیے اچھا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔



مراجحہ سے متعلق سوالات کے جوابات

(۱) ————— مولانا جلیل الدین ترمذی، جامعہ اہل العلوم اسلامک کتبہ (دہلی)

۱۔ مراجحہ سے متعلق پیدا ہونے والے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی نقد اور ادھار کے الگ الگ قیمت تعین کرنا جائز ہے۔ اس طرح ادھار کی مدت کم و بیش ہونے کے اعتبار سے بھی الگ الگ کم و بیش قیمت رکھی جاسکتی ہے۔ لیکن پہلے سے معلوم کرے کہ خریدنے والا نقد خریدے گا یا ادھار۔ اور ادھار کی صورت میں کتنے دن کا ادھار ہے گا۔ اسی اعتبار سے قیمت بتا دے مثلاً معلوم ہو کہ نقد خریدے گا تو قیمت ایک ہزار بتا دی۔ پتہ چلا کہ عین مہینہ کا ادھار خریدے گا تو قیمت بڑھ سو بتا دی۔ یا یہ معلوم ہو کہ ایک سال کا ادھار رہے گا تو چند روز سو بتا دی۔ یہ صورت جائز ہے۔ البتہ خریدار پر لازم ہو چکا کہ وہ اگر بطور مراجحہ اس سال کو فروخت کرنا چاہے تو ہمارے کریں نے اسے دن کے ادھار پر خریدنا تھا لان فلاں شہر ماہ شعبان الاچیری ۱۰۸۵ھ ہذا:

فی اشحن لاجل الاجل ... نصار ۱۰۸۵ھ اشتری شہزاد وایع احد ہما ربیعۃ شہنوما
ولاندہم معی المبریۃ بموجب السلامۃ من مثل ہذا والغبایۃ۔

{ ہذا ربیعہ ۱۰۸۵ھ ص ۲۰۰: اہل السوایمہ }
لیکن اگر یوں کہے: اگر نقد خریدے تو یہ سالانہ ایک ہزار کاٹے گا۔ تین ماہ کے ادھار پر لوگے تو بارہ سو کا اور ایک سال کا: ہمارے کھوکے تو چند روز سو کاٹے گا۔ یہ صورت ناجائز ہے اور اس طرح نقد اور ادھار میں کمی و بیشی نہ درست نہ ہوگا۔ وذاکۃ الغیاض من الاجر، وھو حرام

{ ہذا ربیعہ ۱۰۸۵ھ ص ۲۰۰ باب الفصد فی الصدقین }

فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ (جلد سابع، صفحہ ۱۸۵) بالفقد بکذا و بانیسینۃ والی شہر بکذا

والقہ شہرین بکذا ولم یجوز کذا فی الفقہ ص ۱۸۵

{ فتاویٰ عالمگیری ص ۲۰۰ ص ۱۸۵ باب الفصد فی الصدقین والی شہر بکذا والی شہر بکذا }

غلام یہ ہے کہ خریدار کا عندیہ معلوم کر کے ایک نام بتائیے خواہ نقد یا یہ ادھار والا یہ نہ ہو
 ایک ساتھ نقد اور ادھار دونوں طرح کا بتانے آئے۔

۲۔ جو سامان مالیاتی ادارہ کے پاس موجود نہیں ہے کسی ضرورت مند کے انھیں ضرورت
 پر اس کی فروخت کی بات چیت اور شرائط وغیرہ طے کرنا اور بعد میں سامان خرید کر خریدار کے
 حوالہ کرنا بیع نہیں ہے۔ معاہدہ بیع ہے۔ بیع اس وقت ہوئی جب سامان کی حوالی دہنی ہوئی تاکہ
 اس وقت اور بیع و قبول کی بھی ضرورت نہ ہوئی بلکہ پہلے سے طے شدہ معاہدات و شرائط کے
 تحت جن کا فرویقین کو علم ہو محض لین دین کر لینا کافی ہوگا۔ اور یہ بیع تعالیٰ کہلاتے ہیں۔ ولعمدہ
 عطاء السبع و اشمن من الجاہلین لا بیع و قبول و قبض یکی فی التماسی لا عطاء من احد
 الجاہلین کس وضع نفساً و اخذ قطعة حلواً و مقدر آہ

(حاشیہ ہدایہ ج ۳ ص ۱۰۸ کتاب بیع)

فتح القدیر میں ہے

و اختلف فی ان قبض البیوع شرط فی بیع متعاطیاً حدھا کاف و المتعاطع متعاطی
 و فی معتمد رحمہ اللہ تعالیٰ علی ان بیع متعاطی مثبت بقبض احد البیوع و ہذا یشتمل
 لشمن و البیوع و نمہ فی المحاص علی ان تسبیم البیوع یکی لا یسفی الآخر۔

(فتح القدیر ج ۵ ص ۱۱)

جہاں تک ممکن ہو اس معاہدہ کو پورا کرنا چاہئے لیکن بعض صورتوں میں یہ معاہدہ
 منسوخ بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً جس لاگت پر متعین نفع رکھ کر قیمت بتائی تھی۔ لاگت اس سے
 زائد آ رہی ہے اور مالیاتی ادارہ نقصان برداشت کرنے کی چوڑائیش میں نہ ہو تو خریدار کو
 اس بیع کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر لاگت کم آئی ہے تو اسے بتانا چاہئے اور
 اتنی مقدار کم کر کے فروخت کرنا چاہئے۔ اگر نہیں بتایا اور سابقہ بتائی گئی لاگت پر ہی فروخت
 کر دیا تو مطلع ہونے پر خریدار کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ فان اطلع المشتري على

خيمته في المراجعة فهو بالخيار (ہدایہ ج ۲ ص ۱۱)

۳۔ ظاہر ہے کہ جب بات روپے کی نہیں ہوئی بلکہ کسی سامان کی خریداری کی ہوئی ہے
 تو روپے دے کر سامان خریدنے کے لئے بھیجنا سوائے توکیل بالشراء کے کچھ اور نہیں
 اور زائد نفع کا تعلق اس رقم سے نہیں ہو سکتا بلکہ اس سامان کی لاگت سے ہوگا کیونکہ روپے کا

تک بتایا ہی نہیں۔ نہ مالک بنائے کی بات ہوئی مالک سامان کا بنے گا جو اس روپے سے خریداجائے گا ہندوستان دارودہ مالیاتی ادارہ کا وکیل بالشرار ہو گا اور بیع ہو جانے کے بعد وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ گویا بیع ہوتے ہی اول و پلہ کا قبضہ و کالت ہو گا۔ اور اس کے بعد کا قبضہ بطریق فلا فتضا و قبضہ مان کا منہ من حوت مشتری ہو گا۔

میرے خیال میں اس کی تکمیل اصول الشاشی کی یہ عملیت ہو سکتی ہے۔

۶ واما قال ائحق عینک منی مالک درہم فخلل ائحق یقع المئحق من المئحق
فیجب علیہ الاذن ولو کان الاذن منی بہ لکن لا یقع عیناوی و مالک لان تولد ائحقہ
منی بالماء وہم یقتضی حق تولد بہتہ بالماء ثم کن وکیلی جالا عناق ما ائحقہ منی
فیثبت البیع بطریق الاقتضا و یثبت حقہ بول کذلک (امول الشاشی)

یہاں بھی مطلوبہ بات کی خریداری کا حسب امر طے ہو جانے کے بعد ہی اسے خرید کر دینے کے مالیاتی ادارہ کا خرید کو ہی رقم دے کر خریدنے کے لئے بیع دینا بطریق الاقتضا یہ مفہوم رکھئے گا کہ جاؤ ہمارے یہ روپے لے کر ہمارے لئے فلاں سامان خرید لو۔ پھر ہماری تمھاری طے شدہ معاملت کے تحت تم بیثبات مشتری ہو گئے تا بعض ہو جب تو اور طے شدہ معاملت کے مطابق لائٹ مع زائد منافع بالا اقتضا ادا کرتے رہو۔ پھر خریدار کا روپہ لے کر اس سامان خریدنے کے لئے جئے جائے بطریق الاقتضا اس بات کی دلیل ہو گا کہ اس نے وکیل بالشرار اور قبضہ مشتری کی حیثیت کو قبول و منظور کر لیا ہے۔

مرابحہ

— مفتی محمد رفیع —

①

گیشن لینے پر بیع مبراہ کی صورت اور مسئلہ کی تفصیل

تاجروں سے زائد سامان لینے پر جو گیشن ملتا ہے مثلاً دس ہزار کی قیمت میں گیشن کے بعد ۹ ہزار ہی دینا پڑتے ہیں اس لحاظ سے امانت داری کا تقاضا یہی ہے کہ بیع مبراہ کی صورت میں بیع کی قیمت نو ہزار بتائی جائے۔

لیکن تاجروں کے عرف میں اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں کچھ لوگ تو ایسا کرتے ہیں کہ زائد سامان لینے پر گیشن دیتے ہیں اس کا مقصد یقیناً یہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ لیکن بعض تاجروں پر بعض کمپنیاں ایسا بھی کرتی ہیں کہ زائد سامان لینے پر گیشن نہیں دیتی یا کم دیتی ہیں البتہ زائد سامان لینے کی وجہ سے وہ کچھ انعام دیا کرتی ہیں جس کی دو صورتیں ہوتی ہیں کبھی تو انعام میں کوئی دوسری شے درج غیر جنس بیع ہو، دیکھی جاتی ہے مثلاً گھڑی، بالٹن وغیرہ — اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ انعام اسی سامان کی شکل میں دیا جاتا ہے جو بیع کی جنس سے ہوتا ہے۔ مثلاً ایک درجن عابین خریدنے پر ایک عابین بطور انعام کے مفت دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی اور بھی صورتیں اٹلی یہ بیان نہ ہو سکتی ہیں۔ ایسی صورت میں اصل بیع کے ساتھ یہ سامان جو جنس بیع ہی سے ہے، بطور انعام کے دیا گیا ہے اگر اصل قیمت کو سب پر تخیر کر دیا جائے تو یقیناً اصل بیع کی قیمت کم ہو جائے گی لیکن اس کی حیثیت گیشن کی نہیں معلوم ہوتی کیونکہ یہ تو انعام ہے اس لیے ایسی صورت میں اگر کبھی قیمت مبراہ میں بتلائی جائے اور انعام میں لے ہوئے سامان میں اس کی قیمت نہ جوڑی جائے تو یہ امانت داری کے خلاف نہیں ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم

(۲)

ادھار کی وجہ سے مبیع کے ثمن میں زیالی کا مسئلہ

حقیقت یہ ہے کہ محض تا جیل (ادھار) مال نہیں ہے کہ جس کا تقابل ثمن سے کیا جاسکے۔

لان لاجل لا یقابلہ شی من الثمن کذا فی الہدایۃ ۱۵

لیکن مبیع قائم ہونے کی صورت میں مبیع کے ثمن کے ثمن میں تا جیل کی وجہ سے اگر ثمن میں زیادتی قصداً کر دی جائے یا اس کی شرط لگا دی جائے تو گنجائش ہے اور اس کے جواز کی تصریحات موجود ہیں۔

قال رحمہ قیام المسبح یزاد الثمن لاجل — ان لاجل من نفسه یفسد بطلان فلا

یقابلہ شی حیثۃ اذا لم یشرط ربا و الثمن یقابلہ قصداً ۱۶

الاثری ۱۷ یزاد من الثمن لاجل لاجل ۱۸

من الشیئ یزاد الثمن لاجل لاجل ۱۹

مجموعہ الفتاویٰ میں مولانا عبدالحی نے تا جیل کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کے جواز کی تصریح کرتے ہوئے مختلف عبارتیں ذکر فرمائی ہیں ۲۰

محقق متافون نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز کی تصریح فرمائی ہے جبہ البتہ اگر تا جیل کی بنا پر ثمن کی زیادتی تردید کے ساتھ ہو یعنی اس طرح کہ اگر نقد ہو تو وہی روپیہ کی اور ادھار ہو تو چند روپیہ کی یہ صورت بلاشبہ ناجائز ہے۔ لیکن اس عدم جواز کی وجہ تا جیل کی وجہ سے ثمن میں زیادتی نہیں ہے بلکہ ایک ثمن کا متعین نہ ہونا یعنی جہات ثمن یہ وجہ ہے عدم جواز کی۔

من الماسگیریۃ رجل باع علی امہ بالقد سکدا و بالنسیئۃ سکدا — لم یبرکذا فی الفلاحۃ ۲۱

۱۵۔ بحر الرائق ج ۶ ص ۵۵۰ ۱۶۔ بحر ج ۶ ص ۱۶۵

۱۷۔ ہدایۃ ج ۳ ص ۵۹ بحر ج ۶ ص ۱۶۳ ۱۸۔ شرح وقایۃ

۱۹۔ مجموعۃ الفتاویٰ ج ۶ ص ۱۲۳ ۲۰۔ اسد الفتاویٰ کتب الصیوح ج ۲ ص ۷۰

۲۱۔ ماسگیری مطبوعۃ نوکشتورہ ص ۱۵۴

واما سلطان جہاں اقبال مشفق مالمع خالاً وما یفسی الی سعة فمعاہدہ انفس شے
 حاصل کلام :- یہ کہ احاد کی وجہ سے شے میں زیادتی قصود و شرط کے ساتھ ہی جائز
 ہے بشرطیکہ مدت متعین ہو اور ایک ہی قیمت متعین ہو۔ اور یہی مسلک جمہور علماء کا ہے۔
 علامہ شوکانیؒ نے جواز کی تصریح فرماتے ہوئے جمہور علماء کی طرف اس کی نسبت فرمائی ہے۔

(۳)

ملک اور قبضہ سے پہلے کسی شے کی بیع

بیع مالا بملک اور بیع مالمع بقبضہ دونوں مسئلے علیحدہ علیحدہ ہیں۔
 بیع مالا بملک زمین جس شے کا انسان مالک نہ ہو گو اس کے قبضہ میں ہو اس کی بیع
 میں اختلاف ہے۔

شافعیہ کے نزدیک راجع قول کے مطابق جائز نہیں۔
 حنابلہ کی دونوں قسم کی روایات ہیں۔
 مالکیہ کے نزدیک بیع و شراء دونوں مالک کی اجازت پر موقوف ہوں گی۔
 احناف کے نزدیک بیع تو صحیح اور مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی برخلاف
 شراء کے بے

لیکن فقہ حنفی کی کتابوں میں جہاں یہ مسئلہ نہ گور ہے اس کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں۔
 ایک صورت تو یہ کہ کسی شخص کا ایسی شے کو فروخت کرنا جو اس کی ملک میں نہیں ہے
 لیکن فقہ رب اس کے ملک میں آجائے گی۔ یعنی مشتری کے معاملہ کر لینے کے بعد اب بائع
 بیع کو خریدے گا اور خرید کر مشتری کے حوالہ کرے گا یہ صورت تو ناجائز ہے اور یہی مراد ہے
 بیع مالا بملک سے اور یہی عمل ہے حدیث لاشع مابیس حدیث کا۔

قال ابن عساکر رحمہ اللہ تعالیٰ وسلطان مالیس فی منکبہ لسهل بیع لمعدوم

۱۔ فتح القدیر، فتاویٰ عبدالحی میں ۲۶۶

۲۔ جہاں الاوطار ج ۵ میں ۱۳۱ احادیث میں ج ۱۳ میں ۱۶۳

۳۔ رحمۃ اللہ فی المختار لاشع میں ۱۶۸

المراد بیع ما بینکھ قبل ملکک ثم وابتاعکککک من فسخ العقد بوط

وقال المحققان — ومنه ان يكون مملوكا فباع فان لم يكن لا ينعقد وان ملكه
بعدا للم يوجبه من الوجه الا ان سلم خافه .

وہنا بیع مالکس عندہ وقہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر بیع مالکس
عند الانسان — وقرأ منه بیع مالکس عندہ مشکا لاصہ قسمۃ الحدیث تبدل علیہ بوجہ
دوسری صورت ملک غیر بیچنے کی پر ہے کہ وہ شے اس کی ملک میں بھی نہیں ہے اور
غیر بیک اس کے ملک بننے کا ارادہ بھی نہیں ہے محض فضولی بن کر دوسرے کی شے فروخت
کر دیا ہے یہ وہ مسئلہ ہے جس کو ہمارے فقہاء نے فضول کے بیان میں ذکر فرمایا ہے۔ اور
مردم بالا اختلاف بین الائمہ میں بھی دوسری صورت مراد ہے

غیر مقبوض شے کی بیع

بیع البیعتن کا مطلب یہ ہے کہ جو شے انسان کے قبضہ میں نہ ہو گودہ اس کا مالک
بن چکا ہو لیکن قبضہ میں آنے سے قبل اس کی بیع درست نہیں، اور اس میں بھی آخر کا
اختلاف ہے۔

شافعیہ :- کے نزدیک استقرار (قبضہ) سے قبل بیع درست نہیں خواہ اشیاء منقولہ
ہوں یا غیر منقولہ۔ امام محمد کا بھی مسلک ہے ۔

حنابلہ :- کے نزدیک تکمیل و مؤذن اور مدد دہی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز
نہیں، اور اس کے علاوہ میں جائز ہے ۔

مالکیہ :- کے نزدیک صرف طعام کی بیع قبل القبض جائز نہیں اور اس کے علاوہ
میں جائز ہے ۔

احناف :- امام ابو حنیفہ کے نزدیک اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں اور
غیر منقولہات جائداد وغیرہ کی بیع قبل القبض جائز ہے بلکہ

شہ . شمس ج ۲ ص ۱۰۵ فتح القدیر ج ۶ . لکن ۱۸۸۰ء ۔ ج ۱۰۵۰ جامع المسائل ج ۵ ص ۱۳۴ ۔

شہ . رحمۃ اللہ علی اختلاف الائمۃ ص ۱۶۸ شرح مطلب للنووی ج ۱۰۱۳ ص ۲۳۴ ۔

فقہاء اثناف کے یہاں احاث تصریح موجود ہے۔

وبیع للفقول قبل المبعوض لایجوز سلاکات بین نصحاء بحدوث

لا یصح بیع للفقول قبل قبضہ من الباشع أو الا جنبی لہیہ علیہ الفخوذہ و الصائم

بحر بیع مائتہ یقبض مائتہ

قبضہ نہ ہونے کی دو صورتیں اور ان کا حکم

لیکن قبضہ میں نہ ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ ملک ہو جانے کے بعد ابھی قبضہ ہوا ہی نہیں ہے اور اس حالت میں بیع کر دیا ہے۔

دوسری صورت یہ کہ قبضہ تمام تو ہو چکا تھا لیکن پھر بعد میں قبضہ کسی دوسرے کا کسی سبب سے ہو گیا۔ مثلاً یہ کہ وہ شے بطور عاریزہ کے کسی کو دیدی، یا کسی نے غصب کر لی وغیرہ وغیرہ فقہاء کرام کی تصریحات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں کا حکم جدا گانہ ہے اور مسئلہ میں کسی قدر تفصیل ہے وہ یہ کہ

اگر بیع پر مالک کا قبضہ ہوا ہی نہیں ہے تب تو اس کی بیع درست نہیں اور یہی مطلب ہے لا یصح قبل القبض کا۔

دوسری صورت یہ کہ قبضہ پہلے تو تھا لیکن فی الحال (عند العقد) وہ شے کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اس کا حکم یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر بیع مقدور التسلیم ہے تب تو اس کی بیع منعقد ہو جائے گی اور بیع کے تسلیم کر لینے کے بعد اس کا نفاذ بھی ہو جائے گا۔

اور اگر بیع جوڑا تسلیم ہو تو درست نہیں۔ لیکن اگر بیع بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے تو اگر بائع کو قبضہ تسلیم پر قدرت حاصل ہے تب تو اس کی بیع درست ہے اور اگر اس سے عاجز ہے یا احتمال ہے تو اس کی بیع درست نہیں جس کی تفصیل بیع مبادیق اور شے منصوب کی بیع کے ضمن میں فقہاء کرام نے فرمائی ہے۔

عبدالقیق کی بیع

ومنہا ان یكون مقدرًا تسلیم بعد انعقد فان كان معهود التسليم لا یقع
وان كان مملوكا منه كبیع الاقین فی خواب طاهر اور رواية — وذكر المکرخی رحمه الله
تعالى انه یسقط بیع الاقین فی موطأه وسلم یحور ولا یحتاج ان یمده السبع له
بیع القیق کے بارے میں فقہاء نے جو کچھ ذکر فرمایا ہے اس کا حاصل یہی ہے کہ بیع کے
مقدور التسليم نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع درست نہیں اگر یہ بالغ و عاقل من التسليم ہر تعلق ہو جائے
تو بیع درست ہو جائے گی۔

لان المانع هو العجز عن التسليم ولم یوجد من حقه وهذا السبع لا یبدل کل تعب العجز
چنانچہ اگر مشتری نے بالغ سے کہا کہ تیرا عبدالقیق فلاں کے قبضہ میں ہے جو کو فروخت کر دو۔
اس نے فروخت کر دیا تو بیع منعقد ہو جائے گی البتہ نفاذ اس وقت ہو گا جب کہ مشتری قبضہ کر لے گا۔
لو جاء انسان الى مولی العبد فقال ان عبداً عند فلان فبیعه من وانا اقبضه منه
فبیعه وہ باعہ منه لا یسقط لما فیہ من عذر القدرة علی القبض لکنه یسقط حق لو قبضه
یفسد . ۱۵

شے منصوب کی بیع

یہی حال بیع منصوب کا ہے اگر نامصوب سے یہاں تب تو جائز ہی ہے لیکن غیر نامصوب سے
بیچنے کی صورت میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی حالانکہ بیع ہر بالغ کو ملک تو حاصل ہے قبضہ حاصل
نہیں ہے اور اس کے باوجود اس غیر منقبض شے کی بیع منعقد ہو جاتی ہے اور اس کا نفاذ بھی
بعد القبض ہو جائے گا۔

بیع المنصوب ذکر محمد فی الاصل انه موقوف ان اقرره الخاص ثم السبع وقرره وان
جحدہ وكان المنصوب منه بیعة عادلة فکذلك الجواب ۱۶

معاملہ ہیج کہا ہے اس کی دلیل اور دو بخیار رویت وغیرہ کا ہونا جلالا گیا ہے۔

داسمناہ را ای الاستعناج باقتداہم فیہ الشائع قال بعضہم ہو مرامدۃ
ولیس یبع ۰ وقال بعضہم ہو یبع لکن فیشتی فیہ بخیار و ہرما صیح (۱)۔
جب بخیار رویت کی بنا پر استعناج کو ہیج کہا گیا ہے تو اس طرح کے خیارات صورت
مسئولہ میں توکل و ادارہ و کہن اکو حاصل نہیں ہوتے بلکہ اس بے اس کو بجائے معاملہ کے
معاہدہ ہیج کہنا چاہیے۔

اس کے قریب قریب حضرت تھانوی کا ایک فتویٰ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس
طرح کے معاملہ کی حیثیت صرت معاہدہ کی ہے۔

سوال ۳۲۰ کتاب البیوع - عمرو نے زید سے کہا کہ تم مجھ کو ایک سو روپیہ کا مال
منگاکر دو میں تم سے عہہ کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے عمرہ لے لوں گا۔
جواب - یہ وعدہ محض ہے کسی کے ذمہ حکم عقد لازم نہیں۔ اگر زید کے منگالے کے
بدلی عمرہ و افکار کر دے تو زید کو ضرور کولے کا حق نہیں۔ پس اگر صرت و عادت میں عمرہ لے کر بچا جاتا
ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال۔ (۲)
سوال ۳۲۱ عمرہ کی اس کی تصریح موجود ہے۔

اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے یا نہیں

البتہ صورت مذکورہ کو معاہدہ ہیج کہنے کی صورت میں اس وعدہ کا پورا کرنا لازم ہے یا
نہیں؟ دیکھتے تو بہر حال لازم ہے اور بغیر مجبوری کے عدم ایفاء گناہ کبیرہ ہو گا۔ نفوت نساد
واذنوا یا افعوا ان السعد سمان مکتولا۔ والذین ہم وامننا ہم وعلہم وامنن۔ البتہ
قانونی طور سے یعنی تعناء اس کا ایفاء لازم و ضروری نہیں یعنی کسی ایک کو ہیج و شرایہ پر مجبور نہیں
کیا جاسکتا۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ جب استعناج کے بارے میں یہ حکم ہے کہ وہ مجبوراً

۱۔ ہدایۃ الصالح ج ۲ ص ۱۰۵

۲۔ دکن رویت التوقیل - بخیار و وعدہ و شمس ج ۱ ص ۱۶۷

۳۔ امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۳۰

ہوتا ہے تو محض معادہ بیع تو اس سے بہت کم درجہ کی چیز ہے اس کو کیا مگر لازم کیا جاسکتا ہے۔
 واما صفة الاستصحاب من ان حد عقد غیر لازم قبل الفصل من العاقلین جیسا کہ مذکور شد
 اس قسم کی صورتوں میں وعدہ کے مطابق عمل لازم نہ ہونے کی تصریح حضرت تھانویؒ نے
 جس اپنے فتاویٰ میں فرمائی ہے۔

دکیل بالشراء کا موکل سے بیع خریدنے کی مختلف صورتیں

سوال میں جو صورت مذکور ہے معنی ایک شخص دکیل بالشراء ہو اور دکیل ہونے کی حیثیت
 سے بیع پر قبضہ کرے اور پھر موکل سے اس بیع کو خریدے جو کہ شرعاً اس میں کوئی عذر لازم
 نہیں آتا اس لیے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔
 محقق تھانویؒ نے اس کی مختلف صورتیں تحریر فرمائی ہیں جس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔
 مناسب ہے کہ پورا اختصار میں درج کر دیا جائے۔

حضرت تھانویؒ کا فتویٰ

سوال۔ زید اپنے آسامیوں سے کہتا ہے کہ قرب و جوار میں گائے بھینس، بیل وغیرہ
 تلاش کرو! اپنی پسند کا جانور لے آؤ پھر مجھ کو بیچ کر چلیں گے فقہاً خرید کر اپنی ملک کریں گے
 وعدہ و نذرانی، روپیہ سہ فسخ جو کہ گزاردھا، ایک سال کے وعدہ سے تم کو ویدیں گے۔ اس طرح
 کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب۔ اس کی چند صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا ہے۔
 پہلی صورت۔ ایک صورت یہ کہ زید نے آسامیوں کو خریدنے کا دکیل بنایا اور اُسکی
 نے زید کے لیے خریدا۔ اس صورت میں ۲ اشیاں ملک زید ہوں گی اور زید کو اس کے بعد اختیار
 ہوگا خواہ زید سے خریدے یا نہ خریدے کوئی کسی کو مجبور نہیں کر سکتا۔ آسامی اگر اپنی خوشی سے
 زید سے فقہاً خریدے تو جائز ہے اس میں سود وغیرہ کا کوئی شبہ نہیں۔

دوسری صورت۔ یہ کہ زید نے آسانی کو دیکل خریدنے کا نہیں بنایا صرف پسند کرنے کے لیے سمجھا اور آسانی نے مالک مویشی سے ایسی کوئی گفتگو نہیں کی جس سے خریداری بھی جائے یہاں تک کہ مالک مویشی ہی سمجھا ہے کہ ابھی مجھ سے نہیں خریدیے اسے میں ابھی بیچنے نہ بیچنے کا مختار ہوں اس کے بعد اگر زید نے خود خرید لیا اور پھر خرید کر نفع پر آسانی کو بیچ دیا۔ یہ صورت بھی جائز ہے کوئی شبہ نہیں۔

تیسری صورت۔ یہ کہ آسانی نے اپنے طور سے جا کر مویشی کو اپنے لیے خرید لیا اور زید نے صرف جا کر اس کی قیمت آسامیوں کے کہنے سے ادا کر دی۔ اس صورت میں ابتدا ہی سے وہ مویشی ملک آسانی ہوں گی اور زید کو ادا کئے ثمن کرنا یہ گویا آسانی کو وہ پیر قرض دینا ہوگا جب قرض ہے تو ظاہر ہے کہ نفع لینا صریح سود اور حرام ہے بلکہ

سوال میں مندرجہ صورت یا تو پہلی صورت میں داخل ہے یا دوسری صورت میں اس لیے حضرت تھانویؒ کے فتوے کے مطابق اس کا جواز ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم اور اگر واقعہ مشتری کو دیکل نہیں بنایا جاتا بلکہ اصل خریدار ہی ہوتا ہے اور ادارہ اس کی طرف سے قیمت ادا کرتا ہے تو یہ صورت صورت ثالثہ میں داخل اور ناجائز ہے۔

تجدید قبضہ کی بحث

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ دیکل بالشراء لے جب سامان خریدار اور موکل دادارہ کی طرف سے قبضہ ہی کر لیا تو ظاہر ہے کہ یہ قبضہ بر بنا۔ وکالت وکیل کی طرف سے ہوا۔ اور ہی دیکل جب اس سامان کو ادارہ سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارہ کی حیثیت بائع کی ہوگی۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دیکل بالشراء کا منبع پر سابق قبضہ جو بحیثیت وکیل تھا، مادہ قبضہ کے لیے کافی ہوگا یا نہیں جواب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل بالشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان اس کا متعلق یہ ہے کہ قبضہ ارجو بحیثیت وکیل تھا، جدید قبضہ کے لیے کافی نہ ہو جواب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ قدیم قبضہ شرط قرار دی جائے۔ واللہ اعلم

اس لیے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ کا آدمی خود بیع پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر مشتری جدید معاملہ کر کے بحیثیت مشتری قبضہ کرے واللہ اعلم۔

لیکن اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ مشتری سابق قبضہ پر کفایت کرتا ہے تو یہ معاملہ درست ہوگا یا نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

قبضہ و تسلیم کی حقیقت

دو یہ کہ شرٹ قبضہ کا یہ مطلب نہیں ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ باتوں سے پکڑنے یا بیع کو منتقل کر کے اپنے مقام پر لے آئے۔

قبضہ کی یہ تفسیر دوسرے احمد شافعیہ وغیرہ کے یہاں تو ہے۔

وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ القبض من الدار والمعار والشجر ما تملكه وأما ما راعی
وہ ما سیر متناولہ ما سیرا مہ و من الخشب ما سکن لہ

لیکن فقہاء احناف کے نزدیک شرٹ قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ ان کے نزدیک قبضہ کا حاصل صرف تخلیہ اور تخلیہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف و عادت کے ایسا کوئی مانع اور مانع نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو بلکہ بیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے کہ بیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

واما تفسیر التسلیم والقبض ما تسلیم والقض مما هو المتخلیة والمتصی و هو ان
یکفی البائع میں المبیع و بین المشتري ورفع الحائل بینہما علی وجه یتممک مشتری من
التصرف فیہ ، فیجعل البائع مسلما للمبیع والمشتري قاصداً لہ
لا ی معنى القبض هو التمسک والتسلیم والرشاع، الموانع عرفاً وعادة حقیقۃ لہ

ولہذا کما استلحقہ تسلیم او غنما لیسلا سند لہ

قبضہ کی اگر مذکورہ بالا تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے جس کا حاصل بائع کی جانب سے تسلیم اور مشتری کی جانب سے قدرت ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کا قبضہ مندرجہ بالا صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بائع اور جو بعد میں مشتری بن رہا ہے، جس کے قبضہ میں بیع موجود ہے، مندرجہ صورت منقولہ میں، اس کی طرف سے تسلیم تو پایا جاتی ہے۔ اور ادارہ کو قدرت بھی حاصل ہوتی ہے اگر ادارہ چاہے تو بیع میں تصرف کرے اور وکیل بائع اس میں کچھ نہیں کر سکتا۔ اس لیے اس صورت میں ادارہ کا قبضہ تو نکلا ہو ہی گیا کیونکہ تخلیق پایا گیا (گو بیع حقیقہ وکیل بائع کے قبضہ میں ہے) اس کے بعد پھر اس کا قبضہ کر لیا گیا قبضہ تالیف ہے جو بحیثیت مشتری کے ہے۔ نہ علم۔

اور بیع کا وکیل کے پاس ہی موجود رہنا یہ ادارہ کے قبضہ کے معانی نہیں بہت سی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شے بائع کے پاس موجود ہے لیکن معاملہ جو جانے کے بعد مشتری کو اس پر قابض کہا جاتا ہے۔ مثلاً ذیل کے مسئلہ میں۔

وہاں مشتری من اس نکلانہ ودفع موارثہ وامرہ بان بتکلیف ففعل صار ذلک
سواکان مشتری حاضر دلائل ان المقود عیہ عیسی وقد ملکہ مشتری منی عقد
فصح امر مشتری لا یتداول عسا ہو ملکہ ففعل امرہ وصار المائع وکیلاً وہ وصارت
یہ وہ مشتری وکد ملک المطن اور اطعنہ المائع مامو مشتری صار قابضاً انہ

اس لیے مذکورہ بالا اعتراض کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ بیع وکیل بائع کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم و تکلیف کی وجہ سے ملک قبضہ پایا گیا اس لیے یہ صورت بھی جائز ہونا چاہیے۔

جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے قبضہ امانت کو باوجودیکہ قبضہ ضمان کے لیے کافی نہیں سمجھا لیکن اس کے بعد ان الفاظ میں اس قسم کی صورتوں کا استثناء بھی فرمایا ہے جن میں ملک قبضہ و قدرت تصرف پایا جاتا ہے۔

لا یکن قابضاً الا اذا ھم مودع واستصر الی عیسی وانھن ال مکان یتمکن

من قضاها لیسیر الا ان قاضا بافتخیرا .

۱۱۔ یسیر قاضا الا ان یکون محض تہ اوید ہب الی حث یشک من قضاہ ما شہد

غائب ہو جسے کہ حضرت تھاقوی نے ٹخن کے ادھار کے ساتھ بیع مابرجہ کو از تجدد قبضہ کے بغیر اس صورت میں خرید فرمایا ہے جس میں مال لانے والے کی حیثیت اجیر کی تھی ہے اور ظاہر بات ہے کہ وہ بھی قبضہ امانت ہے۔ ملاحظہ ہو۔

حضرت تھاقوی کا فتویٰ

مرد نے زید کو ۹۷ روپے مال لانے کے واسطے ایسے اور تین روپے خریداری کی اجرت دی زید نے مال خرید کر اپنے ہی مکان یا مکان بازار احمد کے مکان دکان پر نہیں لایا۔ مرد نے مال تنگوئے سے قبل شرط کر لی کہ جس وقت کہ جہاز مال جوڑا جائے گا تو انقیاد زو یا فواء نہ کرے گا ورنہ اسے اپنے مکان پر لے جائیں اور تم کو دس عمر وئے جوڑنے کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدے تھے، زید نے کہا پانچ ماہ کے لیے لے لیا تھا اور اٹھارہ روپے کے منافع سے دوں گا۔

جواب۔ یہ بیع مابرجہ بتائیں اٹھن ہے اور بقیود مذکورہ سوال درست ہے۔

فلاصہ کلام

یہ کہ صورت مسئلہ میں وکیل بالشراء کا اس بیع کو توکل سے خرید لینے میں کوئی حرج نہیں اور ابتداء اس کا قبضہ قبضہ وکالت منجانب وکیل تھا اور ثانیاً اس کا قبضہ بیثبیت مشتری تھا۔ تجدید قبضہ شرط ضروری ہے لیکن ممکن و معنوی طور سے قبضہ ثانیہ پایا جاتا ہے۔

اور جس طریقہ سے بائع مشتری کا وکیل بن سکتا ہے اور یہ وکیل بنانا ہی قبضہ کے

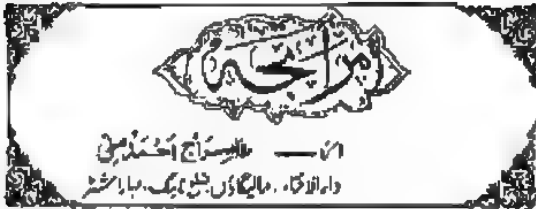
۱۲۔ شرط مشتری ج ۲ ص ۸۰ - شمس ج ۲ ص ۱۲

۱۳۔ مبداء الصنائع ج ۵ ص ۲۸۸

۱۴۔ اسد الفتاوی ج ۲ ص ۲۲ - سوال ۳۳۰

تمام مشاعر ہوتا ہے جیسا کہ اقبل کہ بدائع کی عجاوت میں گزرا۔ اس طرز وکیل ہا شعر کا
 شتری بننا اور نوکل کا باغ بننا بھی درست ہو گا۔ یعنی جس طریقہ سے وکالت اور بیع و شراہ
 عل سبیل انشاعا تب بغیر کسی فصل و یقینی تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہو سکتے ہیں اسی طرز و بیان
 بحک وکالت اور بیع و شراہ بغیر کسی فصل و تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہو جائیں گے اللہ اعلم۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ



آج کے اس تیسرے فقہی سیمینار میں زیر بحث موضوعات میں سے ایک موضوع خرید و بیعی کی حکمت پر ہے اور اس کے لیے بنیاد مقدمہ ایک کو بنا کر چند سوالات پیدا کئے گئے ہیں۔ پہلا سوال یہ ہے کہ اگر اسلامی بینکنگ میں عام طور پر ملانہ نقد خرید و نقد فروخت میں نہیں بلکہ ادائیگی صورت میں استعمال ہوتا ہے۔

میسر خیال میں تیسرا لائن اس میں کوئی حرج نہیں ہونی چاہیے کہ بینک والے کوئی شئی نقد خرید کر قیمت خرید اور خاص قیم کے اخراجات جوڑ کر مشتری کو بتلا دیں اور متعینہ نفع لے کر نقد یا ادعا دے دیں۔

اگر بینک والے کسی شئی کو ادائیگی خریدیں تو قیمت خرید اور خاص قیم کے اخراجات کے ساتھ ساتھ یہ بتانا بھی ضروری ہوگا کہ بینک والے کتنے ایام کی ہجرت سے خریدے ہیں، اگر یہ تمام باتیں حراقت مشتری کو بتا دی جائیں اور پھر متعینہ نفع لے کر نقد یا ادعا دیں تو درست ہے۔

ومن استوفى غلاما بلف درهم فربطه بقباضه مخرج مائة و لعمري فاعلم

البشرى حبان شفاء رده وان شاء فعمل لولہ الاصل شعبة للمبيع : لا يرى

امنه يوافق الشئ الاجل الاجل۔ (باب ۲۰ ص ۵۹)

اس طرح ادائیگی جو دو صورتیں ہوتی ہیں یکمشت ادائیگی اور بلا قسط ادائیگی کہ دونوں میں بیع مبراہ کی صورت میں نفع کی جو متعینہ شرح ہو اس میں قبیل و تاخیر کی بنا پر کمی زیادتی کی بات کی جاتی ہے۔

کسی ایک شئی کو نقد بیچنے کی قیمت ملکہ (کم) اور ادعا دینے کی قیمت ملکہ (زیادہ) ،

کیوں نہ اس شئی کو ادائیگی خرید میں اور روپیہ کو کسی دوسری ضرورت میں صرف کر دیں، اس طرح لوگوں کے حقوق کے تحفظ کا باب کھل سکتا ہے۔ اس لیے میسٹریاں میں نقد و دہرہ کی قیمت میں کمی و بیشی نہ صرف یہ کہ جائز بلکہ میں تقاضائے انصاف ہے۔

اگر منافع کی مقدار اتنی زائد نہ رہی جتنے کہ آن و کوشش بازار میں جس نرٹ پر دستیاب ہے اس سے غیر معمولی حد تک زائد رقم خریدار کو ادا کر لی پڑے اور وہ نہ اپنی زمین فحش کی بند کو چھوڑی ہو تب تو اسے نکالت مروت اور استعمال کا نام دیا جاسکتا ہے لیکن پھر بھی یہ صورت جو اسے خارج نہیں ہوگی۔

یہ کہن کہ بان جو ادائیگی فروخت کر رہا ہے اس کے روپے جب اسے دو سال بعد ملے گے تو ان کی مالیت آن کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی پس وہ آن کے نرخ سے زائد رتی قیمت میں کی ہو جانے کے پیش نظر منافع میں مناسب اضافہ ادائیگی کی صورت میں کر رہا ہے۔ مسدود خیال میں یہ توجیہ غیر مناسب ہے۔ کیونکہ دو سال بعد رتی مالیت میں گنتی کی ہوگی۔ آن دو سال قبل اس کا اندازہ کرنا از حد دشوار ہے۔ اگر بالفرض اس کا اندازہ کر بھی لیا جائے تو دیون مؤخرہ میں بھی یہی حکم چلے گا تاہم پڑے گا کہ قرض لینے وقت پچھلے کی جو مالیت و قیمت رہی ہو اتنی ہی مالیت و قیمت کے روپے ادا کئے جائیں چاہے وہ عدد میں اس مقدار سے بڑھ ہی جائیں جو نقد کہ قرض لی گئی ہے اور پھر وہیوں کی قیمت کے گھٹنے کی جہوں بات کی جاتی ہے وہیں اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اگر بالفرض کمزرت کے محمولہ نقد، دیات و مالیات کی کسی پالیسی کے سبب روپیوں کی قیمت بھائے گھٹنے کے پڑ جائے تو کیا بوقت ادائیگی تمیز میں اور ادائیگی قرض کم روپے دیئے جائیں گے۔ میرا خیال ہے کہ اس کا جواب نفی میں دیا جائے گا۔ اگر وہیوں کی مالیت کو بنیاد بنا کر سوچنا جائے تو پھر آفندیں۔ ہوا کو بھی یہ بات کہنے کا موقع آسانی مل جائے گا کہ جو روپیہ آن بطور قرض دے رہے ہیں۔ آن وہ چند ماہ یا سال میں جب بھی نہیں مہار اور روپیہ واپس ملے گا اس کی قیمت گھٹ چکی ہوگی اس لیے ہمارا نقصان نہ ہو۔ اس خیال سے جو قرض دیئے گئے وقت ہی معاہدہ کر لیتے ہیں کہ اتنا زائد ادا کرنا ہوگا۔ تو یا اس طرح کی سوچ سے نصرت ہو کر ادا نہیں کی جاتی ہے۔ بہتر تو یہ ہے کہ اس معاملے میں جس طرح حضرت مفتی غفرلہ الرحمہ اور مفتی محمود حسن صاحب رحمہ اللہ کوئی دھیرہ نہیں سسڑا کے ساتھ اس کے جواب کی جانب گئے ہیں وہی شرط بانی رکھی جائے اور وہ

شرطاً جواز کے لیے نہ صرف کافی بلکہ دیگر خرایموں سے خالی ہے۔ مزید کسی دوسری توجیہ کے اعتبار کرنے میں کچھ دیگر مفاسد آسکتے ہیں۔

منہوت مندوں کی منہوت کمال نہ رکھنے والے ادارے بلکہ اپنی دکان اور گودام تک نہ رکھنے والے ادارے، پچند مشائخا منہوت مند سے معاملہ کریں تو اس طرح کے معاملہ کرنے میں حرج نہیں ہوگا۔

(۱۱) اس امر کی مراحت کر دیں کہ ہمارے پاس مال نہیں ہے۔ (۲) ہم کسی دوسری جگہ سے خرید کر بصورت مابک یا بصورت تولیہ دیں گے۔ (۳) اگر آپ کی منہوت کی چیز ہم کہیں اور سے خریدیں تو آپ ہم سے خریدیں اس کے پابند نہ آپ ہیں اور نہ ہم آپ سے فروخت کرنے کے پابند ہیں۔ اسی مسئلہ سے ملنا جتنا مسئلہ حضرت یحکمہ وقت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مدظلہ نے امجد الختونی، ج ۳، ص ۳۳، طبع کر دیا ہے، پر درج فرمایا ہے اور انھیں شرائط کے ساتھ جواز کا حکم دیا ہے، مسئلہ کتاب کی خریداری کا ہے، جسے بخوف طواست مذمت کر دیا ہوں۔ من مشاء انطقیس فلیرج الیہ۔

تیسری اور آخری بات جو سوانح میں درج ہے وہ ہے کہ مالیاتی ادارہ اسی شخص کو روپیہ دیتا ہے اور وہ شخص اپنی منہوت کا سامان خرید کر استعمال کرے اور پہلے سے طے شدہ منافع اس ادارے کو دیتا ہے۔ اس مسئلہ کی دو صورتیں بنتی ہیں:

(۱) ادارہ سے روپیہ لے کر کوئی شئی خریدے اور ادارہ کے تواء کر دے۔ پھر ادارہ اس شخص کو ویدے اور اس پر وہ طے شدہ منافع ادا کرے۔ یہ صورت ہائز ہوگی۔

(۲) ادارہ سے روپیہ لے کر کوئی شئی خریدے اور ادارہ کے تواء مال نہ کرے خرید کر خود ہی استعمال کرنے لگے اور اس پر وہ طے شدہ منافع ادارہ کو ادا کرے یہ صورت نا جائز ہوگی، کیوں کہ ادارہ نے حقیقتاً اس شخص کو روپیہ دیا ہے کوئی شئی نہیں دی ہے جس پر نفع لے، اگر ادارہ اس صورت میں نفع دیتا ہے تو حقیقتاً یہ روپیہ کا نفع ہے جو ہمارا سود ہے۔

ہذا عندی وانہ اعلم بالصواب

مزاحمت

اسلامی تجارت کا ایک اہم جز

بیت المقدس اور بیت المقدس
(درمیان مصلحت اسلام و اسلام)

شریعت اسلامی تجارت کی بہت فروانی کرتی ہے اور اس کے فروغ کے لیے ہمارے ہاں والی کوششوں کو سراہتی ہے۔
اسلامی دے تجارت و بزنس کی جو بنیادیں لپھندہ و ٹیکس ہیں، ان میں سے ایک، ہم ممکن مزاحمت ہے۔
اس کی تیسریوں اہمیتوں میں کی جاسکتی ہے کہ اسلامی تجارت میں اصولوں اور بنیادوں پر مشوار اور محکم ہوتی ہے۔
ان میں سے ایک، ہم مہم اصول کو مانگتا ہے۔ جب اسلامی اصولوں پر جنگ لگاتے ہیں تو ہم اس کا ایک ہم جز
ہوگا۔ اسلام کی ایک ہی (۱۹۵۱ء) کی طرف سے غیر سود کی اسلامی جنگ لگنے کے ہی حامی ہونے پر، کو بنیاد بنا کر اس سے شل
چند سوالات قائم کئے گئے ہیں۔ ہم سب سے پہلے مزاحمت کی شرعی حیثیت اور اس کے بنیادی اصولوں پر اجمالی روشنی
ڈالتے ہیں پھر ان سوالات کے جوابات قلمبند کریں گے۔

مزاحمت کی تعریف

مزاحمت زیادہ تر ہم سے مانگے، اسی لئے تمام فقہاء کے یہاں مزاحمت پر کافی دشمنی ہوتی ہے۔ مشہور عالم دین
ابن قیم مصری سنت کی مشہور کتاب میں صومع کے حوالے سے مزاحمت کی تعریف کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:-
”والمراد منه لغة المصنف كاللغة الصراح وقالوا انهم المشاع واشترطه منه وجوه مناسبت لكل من من المصنف
رشد یعنی اصل قیمت پر نفع کے ساتھ فروخت کرنا یا ماہرہ کرنا ہے۔ مانگنے کی تعریف بڑی واضح ہے۔
والمراد منه مثل المثل الاول والآخر۔ یعنی پہلی قیمت پر نفع کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے کا ماہرہ کرنا ہے۔
اور درمیان میں لکھا ہے:-

”المراد منه ما لا يجره شرعا مع ما يمكنه من المصلحة وبطلان منتهى“ یعنی مزاحمت مانگنا کا مقصد ہے، اور مزاحمت

ہندوستان کے سیاق و سباق میں اسلامی بینکنگ کے عملی پہلو

دیکھ کر کے۔ بل منٹلی دھماکا ہوا

۲۱

ہندوستان میں روایتی بینکنگ کی بنیاد سود پر مبنی ہے، بینکنگ کے موجودہ ڈھانچے میں بینکنگ سیکٹر اور پورے مالی ماحول کی نگرانی کے لیے وزرو بینک آف انڈیا مرکزی نگرانی کے طور پر ہے، جبکہ کئی ماحولیت ان تمام اداروں کا ایک مرکب ہے جو مختصر مدتی اقوام فراہم کرتا ہے، بینکنگ ادارے اپنی تنظیموں کی اقسام کی بنیاد پر دو بڑے گروپوں میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں۔ (۱) ایٹا پبلا گروپ ہے کارپوریشن یا تجارتی بینک جو مزید دو گروپوں قومی ملکیت کے بینکوں اور پرائیویٹ میکرو بینکوں میں تقسیم ہیں۔ تو میاٹے ہوئے بینک حکومت ہند کے براہ راست تسلط اور نگرانی میں ہیں وزرو بینک آف انڈیا ایٹا بینک آف انڈیا اور اس کی تمام قومی شاخیں اور بیسیں بڑے کرشیل بینک اس گروپ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور یہی تمام بینک عموماً بینکنگ کاروبار کا نوے فی صد حصہ حاصل کر لیتے ہیں، پرائیویٹ سیکٹر بینک بھی دو اقسام کے ہیں شیڈرڈ بولڈ یا منصوبہ بند بینک اور (۲) غیر شیڈرڈ بولڈ بینک، وزرو بینک آف انڈیا کے تحت مالی اعانت پورا کر کے شیڈرڈ بولڈ بینک منصوبہ بندی کی مسندہ عمل کر لیتے ہیں اور اس کی بنیاد پر کوئی معاملات حاصل کر لینے کے علاوہ ایسی کئی ذمہ داریاں بھی ادا کرتے ہیں جو غیر شیڈرڈ بولڈ بینکوں کے لیے ضروری نہیں ہیں۔ بینک جماعت اسٹاک کمپنیوں کے طور پر رجسٹرڈ ہوتے ہیں۔

(سب) کو آپریٹو یا امداد یا بھی بینکس:

ان کی تنظیم امداد یا بھی کے اصولوں کے مطابق ہوتی ہے جس میں اس کے ممبروں کے مالی یا معاشی مفادات کو بہتر بنانے کے لیے امداد یا بھی پر زور دیا جاتا ہے۔ یہ دو اقسام میں تقسیم ہیں یعنی

شہری اور دیہی جس کا انحصار ان کے دائرہ کار پر ہے۔ شہری امداد باہمی بینکوں کے امداد و شمار سے متعلق تفریقی معمولات ان بینکوں سے متجاویز ہونے والوں یا امداد دہنی کے طور پر قرض دینے والی انہوں کے کارکنان کو فراہم کی جاتی ہیں۔ دیہی علاقہ کے لیے امداد باہمی بینکنگ کے مختلف اور طویل مدتی ڈھانچے میں مختلف مدتی کے لیے سب سے اوپر اسٹیٹ کو آپریٹو بینک ہے جس کے تحت ضلع کی سطح پر سینٹرل کو آپریٹو بینک اور دیہی سطح پر ریاست کی امداد باہمی قرض دینے والی انہیں میں طویل مدتی کے لیے سب سے اوپر ریاستی سطح پر اسٹیٹ لیول ترقیاتی بینک ہے اور ضلع کی سطح پر ڈسٹرکٹ لیول مینجنگ بینک اور دیہی سطح پر ریاست کی لیول مینجنگ اور امداد باہمی کی انہیں میں یہ ایک وفاقی ڈھانچہ ہے جو تین درجات کا ہے۔ مختلف مدتی ڈھانچہ صرف ایک درجہ کا ہے۔ امداد باہمی بینکنگ کی ایک خصوصیت اس کا علاقائی عدم توازن اور درجائی فرق ہے بعض ریاستوں میں اس کا جوچہ دو درجات کا ہے اور بعض میں تین درجات کا ہے اور مینیائی مدت اور طویل مدتی سرمایہ کی فراہمی کی ضروریات پر مبنی کرنے کے لیے کئی ادارے ہیں جو ترقیاتی بینک کہلاتے ہیں۔ جیسے انڈسٹریل ڈویلپمنٹ بینک آف انڈیا، انڈسٹریل کریڈٹ اینڈ انویسٹمنٹ کو آپریٹو بینک آف انڈیا اور نیشنل ڈسٹرکٹ اینڈ لیول و فیوڈل سرمایہ کامرکٹ بناتے ہیں۔ مختلف درجائی اور طویل مدتی سرمایہ لانے اور مالیاتی ضروریات پر مبنی کرنے کے درمیان بہت قریبی تعلق ہے اس لیے زرہ بینک آف انڈیا کے ذریعہ ان دونوں کے درمیان تعلق کے اقدار ہیں۔

اس طرح طویل مدتی پیش پھیلائی ہوئی سرمایہ اور ۱۰ سالہ اور ۲۰ مختلف مدت کے افراد اور معاشیات کے معمولات و ذیلی نوعیت کی خدمات فراہم کرتے ہیں ان سب کی بنیاد سود پر ہے۔ بینکنگ کے تمام قوانین بینکنگ ریگولیشن ایکٹ ۱۹۴۹ اور بینک آف انڈیا ایکٹ ۱۹۴۸ کے تحت ہیں اور کوآپریٹو بینک سوکریٹائٹڈ فیوڈل ہیں۔ یہ سب سود پر مبنی کاروبار کو فروغ دیتے ہیں۔ روپیہ کی فراہمی میں اپنے کاروبار کے باعث موثر مدد فراہم کرنے کے لیے یہ موجود اصول ہی ضروری ہیں روپیہ کا استعمال فیوڈل ادارہ ہوتا ہے اور فیوڈل سٹیشن سٹاک کے مسائل پر ہوتا ہے میں دوسرے کی مختلف پارٹیوں۔ روپیہ بینک لانے والوں اور قرض سہائے والوں کے ساتھ فیوڈل اور فیوڈل سٹاک سٹاک بھی ہوتا ہے۔ ان بات کی بجائے کہ یہ وفاقی اجرت کے معمول میں بھی یکسانیت نہیں رہتی جاتی ہے۔ مجموعی طور پر سرمایہ کے مسائل پر توجہ کی

یاد رہا ماضی ہوئی ہے۔ قومیا نے جانے کے بعد سے خدمت کی کوئی گرتگی ہے اور اہلیت میں بھی کمی واقع ہوئی جا رہی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ منہج کا واسطہ گرتا جا رہا ہے۔

بینکنگ کی ان تمام خرابیوں کا شافی اور فیصلہ کن جواب اسلامی بینکنگ ہی ہو سکتا ہے۔

اسلامی بینکنگ شریعت کے اصولوں اور احکامات قرآنی پر مبنی ہے یہ سود یعنی ربا پر پابندی مانہ کرتا ہے اور تجارت کی ہمت افزائی کرتا ہے اس کام میں دور ان تمام پابندیوں کے ساتھ منصفانہ سلوک پر ہے جو مالی کاروبار میں سمجھوتہی ہیں اور یہ ضروری بھی ہے کہ نوکرمافی روانی رک جانے سے نقصان ان کو پہنچتا ہے جو سرمایہ سے محروم ہیں۔

اسلامی اصولوں پر مبنی لین دین کا کاروبار مختلف نوعیت کا ہے جس کی فہرست شریعت کے ماحول سے محدثت کے ساتھ بذاتِ توجہ پیش ہے، (۱۱) مضاربہ (۲) مشرکہ (۳) ابجہ مساقہ (۴) سہم (۵) بیع کی طواف سے براہ راست سرمایہ کاروں اور تعاون کنندہوں کے قرض منہج دوستان میں قابلِ ستائش پیمائش پر فیہ سودنی مافی داروں کے قرض منہج شیع کی جا رہی ہیں اس قسم کے کاروباروں کا بطور بینک رجسٹریشن کو جو درجہ مافی قانونی منہج دونوں پر ممکن نہیں ہے، ان کے انداز رجسٹریشن سے ایک فیہ بینکنگ منہج کا کہیں یہ مواد بھی قرض دینے والی انجمنوں کے زمرہ میں آتے ہیں ان میں سے اول انداز منہجین کیپٹل ایکٹ ۱۹۵۹ء کے قانونی دائرہ کار میں اور نوخر انداز کو آپریٹو موسائیکٹ ضوابط منہج منہج گورنمنٹ کے دائرہ کار میں آتے ہیں اس بعد وہ منہج کو شریعت کے اصولوں اور قانون کریم کے احکامات کے مطابق کامیابی سے چمکانا کرنے کے لیے ان کی کارکردگی اور اس سے برآمد ہونے والے مسائل راو نمائی کے حصول کے لیے آپ کے سامنے ہمہ ترقی مقبول تجویز کے جا رہے ہیں۔

(۱) کوآپریٹو کریڈٹ سوسائٹی

[یعنی مالی معاونت دینے والی سرمایہ کی انجمن]

یہ اپنے ارکان سے چندہ کے حصص کی فراہمی کرتی ہے اور ان میں کفایت شدہ مالی اور بچت کی حالت پر سیدہ کرتی ہے یہ فیہ سودی، مافی قوم قبول کرتی ہے یہ سرمایہ بنیادی طور پر ارکان کی ان ضروریات پر فقط مافی مالی معاونت کے تحت صرف ہوتا ہے بہت سی انجمنیں اپنے سرمایہ کے حصول کی بنیادوں کو کسین تبرکے کے لیے اس سے بھی اور گے بڑھی

میں یعنی وہ داخل نہیں ہندہ، تحفے اور نذر مہیا کرنے کے لیے اسی طریق کے دو مہرے پر دو گھروں پر عمل کرتے ہیں تاکہ لوگ ان باتوں کی کشش کے باعث زیادہ سے زیادہ سرمایہ لگائیں۔ اسی اعتبار سے اس سے فائدہ حاصل کرنے والوں کا دائرہ بھی وسیع تر کیا گیا ہے۔

(۲) کمپنی

انڈین کمپنیز ایکٹ کے تحت کمپنیوں کو رجسٹر کیا جاتا ہے اور یہ ممبروں سے مالی مجموعہ حاصل کرنے اور عوام کی مادی رقوم جمع کرنے کے علاوہ مکانات کے لیے ڈیپازٹ فیہ سودی ڈیپازٹ اور غیر ملکی میں رہنے والے ہندوستانیوں کے روپیہ کے ڈیپازٹ بھی قبول کرتی ہے۔ ان کا کاروبار کافی وسیع اور صنعت النوع ہوتا ہے بحال کے طور پر پیشہ پر دینا اجازت غیر سودی مثلاً رقوم دینا (قرض مسند) کسی منصف کو منافع میں شرکت کی بنیاد پر دینا (مندرہ منافع میں شرکت کی بنیاد پر مشترکہ طور پر کاروبار کرنا) مثلاً کہ غنیمت قبولی منصفوں بجاہاد کی خرید و کثرت کی تفسیر وغیرہ کے منصوبوں پر پیشگی رقم دینا اور آمد کے کام میں روپیہ لگانا غیر ملکی میں ملازمت یہ کاروبار کرنے والے ہندوستانیوں کے پیچھے جو سنے روپیہ کو ہندوستان میں کسی کاروبار میں لگانا۔ فیکٹریوں وغیرہ کی تعمیر و انھیں چلانے کے لیے رقم دینا، کمیشن پر جوں کی رقم کی آمدنی کرنا اور اس کے علاوہ مالی قبولی خدمات انجام دینا جیسے میو بیسیکل، قریبیت اور حصول ملازمت کی اطلاعات فراہم کرنا، مالی امور میں مشورہ دینا، صنعت و حرفت اور تجارت کے تعلق محصولات بہم پہنچانا، مادی اور صنعتی خدمات انجام دینا اور مسلمانوں کی معاشی بہبودی ترقی اور خوش حالی کے منصوبوں پر عمل کرنا وغیرہ کے لیے رقوم حاصل کرنا وغیرہ۔ اس کی اصولوں کے مطابق ہندوستان میں کام کرنے والے مالی ادارے (۱) بطور انجمن مطابق سوسائٹیز رجسٹریشن ایکٹ ۱۸۶۰ء کے تحت (۲) یا متعلقہ ریاستی حکومتوں کے "ایسٹ گورنمنٹ کو آپریشن سوسائٹیز ایکٹ" کے تحت (۳) یا انڈین کمپنیز ایکٹ ۱۸۶۰ء (۱۹۵۶ء) کا قلم ۱ کے تحت رجسٹرڈ کیے جاتے ہیں اور ان کی ذمہ داریاں محدود ہوتی ہیں۔

ایک طرف سے یہ مالی ثالث کا انجام دیتے ہیں جو عوام سے مفاد پر کی بنیاد پر روپیہ فراہم کر کے اسی بنیاد پر کاروباری افراد کو پیشگی سرمایہ بہم پہنچاتے ہیں اسی طرح موجودہ سندھو بنیادی مفاد پر بنوئے کا ہے۔ وہ اسی قسم کی بہت سی بینکنگ خدمات بھی انجام دیتے ہیں جس کے لیے

دوفیس یا کمیشن وصول کرتے ہیں۔ خدمات کے اعتبار سے اسے (۱۱) بینکنگ سروسز اور (۲۱) مالی اداریت کی سروسز میں بانٹا جاسکتا ہے، اسلامی بینک ان تمام بینکنگ قواعد کو بھی جو اسلامی اصولوں کے خلاف نہیں ہوتے انہیں کر سکتے ہیں، لیکن جہاں یہ اسلامی اصولوں سے ٹکراتے ہیں وہاں اسلامی بینک اپنے خود قواعد و ضوابط وضع کر سکتے ہیں یہ مالی ادارے جو کچھ ہیں مگر ۱۹۴۰ء کے بینکنگ ریگولیشن ایکٹ کے دائرہ کار میں نہیں آتے، ان کے قواعد و ضوابط کی نسیل مان لفظ نگاہ سے ہوتی ہے یعنی وہ سہل یا کس طرح فراہم کرتے ہیں اور کس طرح اسے استعمال میں لاتے ہیں۔

روپیہ کی فراہمی

(۱۱) ذاتی مسرومایہ :

ایک کمپنی یا شخص بنانے کے لیے حصص کی رقم، مکان سے زمین کی باقی ہے۔ یہ سرمایہ ان کے مالی اور کاروباری امور میں استعمال ہوتا ہے۔

(۲۱) ڈپازٹس :

سہل یا کاروبار یا بینک میں روپیہ جمع کرانے والوں سے حاصل ہوتا ہے۔ تمام بینکوں میں یہ روپیہ مختلف مدتوں میں جمع کیا جاتا ہے مثلاً (۱) بچت کھاتا (۲) یہ دکھاتا (۳) مہموزہ کھاتا وغیرہ۔ اسلامی بینکوں کے لیے بنیادی طور پر دو قسم کے کھاتے ہوتے ہیں (۱) وہ رقم جو کاروبار میں استعمال نہیں کی جاتی جو کرنٹ یا سیونگ بینک کھاتے کے طرز کی ہوتی ہیں اور (۲) وہ رقم جو لوگ کسی کاروبار میں استعمال کرنے کے لیے جمع کرتے ہیں یہ انویسٹمنٹ، گارنٹ کھاتی ہوتی ہیں۔

بچت یا سیونگ اکاؤنٹ

اس کی تہ میں لوگ اپنی پسندیدہ رقم جمع کراتے ہیں، اور بینکوں کو اجازت دیتے ہیں کہ وہ یہ رقم استعمال میں لائیں، بینکس سے ان کو ان کی برومی رقم کے تحفظ کی گارنٹی ملتی ہے۔ بینک نے کامیابی کے اوقات کے درمیان وہ بھی اپنی رقم واپس نکلا سکتے ہیں، اگرچہ بینک ان کو

رقم کے تحفظ کی کاروائی دیتا ہے لیکن انہیں کوئی انعام وغیرہ دینے کا پابند نہیں ہوتا۔ البتہ بعض بینک اپنے مالی سال کے اختتام پر اپنے منافع میں سے انہیں نقد انعام یا پکوانتیا کی ہبات دیتے ہیں۔ جیسے سی مچوئے کاروباری منصوبہ میں مالی امداد دینا دیر پا اسٹیج۔ صرف نقد پر دینا وغیرہ۔ یہ ہبات بینک کی مرضی پر موقوف ہوتے ہیں۔ اور صرف اس وقت لیے جاتے ہیں جب بینک کو وافر منافع حاصل ہو لیکن یہ ایک بحث طلب مسئلہ ہے کہ جب ان کا سرمایہ کسی طرح کے نقصان وغیرہ سے دوچار نہیں ہوتا تو بینک کے منافع میں انہیں شریک کرنا کس حد تک درست ہے۔

انویسٹمنٹ اکاؤنٹ:

اس کھاتے میں بینک کی جانے والی رقم بینک کی طرف سے کاروبار میں لگائی جاسکتی ہے ان کی وجہ بندی اس طرح کی جاسکتی ہے (۱) آخری کوانتیا دینے والے ہاتھ والے کے (۲) بعید اختیار کی کھاتے اختیار کی کھاتے میں صاحب کھاتہ بینک کو یہ ہبات دیتا ہے کہ بینک اس کی رقم کسی بھی منصوبہ میں لگا سکتا ہے مقررہ وقت کے اختتام پر صاحب کھاتہ چنانچہ منافع حاصل کرنے کا، غیر خفیہ رقم کھاتے کے سلسلے میں صاحب کھاتہ اپنی تین شدہ رقم صرف کرنے کے لیے خود کوئی منصوبہ منتخب کر لے گا۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ اپنے کھاتے کی مبادی مقرر کرے۔ بینک ان کو تین شدہ مشورے کے حساب سے منافع میں سے اس کا حصہ دے دے گا۔

اگر کسی کھاتے میں مقررہ میعاد کے لیے رقم جمع کرائی جائے تو اس مقررہ میعاد کے گزرنے سے قبل صاحب کھاتہ کو اپنی رقم واپس لینے کی اجازت نہیں ہوتی۔ اگر وہ قبل از وقت مقررہ اپنی رقم واپس چھوڑنا چاہے گا تو وہ منافع میں بالکل حقدار نہیں ہوگا۔ البتہ بینک میں اس کی رقم جمع کرنے کی مدت کے مطابق دوہنے یا تیسہ کے طور پر منافع کا مستحق ہوگا۔ بشرطیکہ یہ دارائی قمری اسیسٹنٹوں کے ہاتھوں میں اپنی رقم جمع کرانے میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

رقم کا استعمال

عام بینکوں کے مل کے برعکس اسلامی بینک سوچہ رقم قرض نہیں دیتے بلکہ یہ نہیں مستحق کے معقول کے لیے جو نہ صرف بینکوں کے لیے ضروری ہے بلکہ کھاتہ داروں کے لیے بھی ضروری ہے اس

مربایہ کو کاروباری مقاصد میں استعمال کرنا پڑتا ہے کاروبار میں روپیہ لگانے کے جو عام طریقے لکھائی
بینکوں میں مروج ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) مشارکہ

اسکو کوئی پارٹی پیشین کہتے ہیں، بینک اور ان کے کھاتے دار کسی بھی مابین شریکت کے لیے رضامند
ہو جاتے ہیں۔ یہ شریکہ شریکت کے اصولوں کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کے ذریعہ دونوں پارٹیاں
اس کاروبار میں اس کے ذرائع، اخراجات، اثاثہ، بیکنگی اور انتظامی مہارت کے لیے قسمت سطح پر
سہ ماہ لگاتی ہیں، اور پیشگی طے شدہ تناسب سے منافع حاصل کرنے پر رضامند ہوتی ہیں۔ ایسی
کوئی مقررہ اصول نہیں ہوتے بلکہ منافع کی شرح انصاف اور مساوات کے اسلامی اصولوں کے مطابق
ہو گا۔ وہاں اس کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف طے کی جاتی ہے۔ کاروبار میں رقم لگانے کا تعین
بظہتوں اور برسوں کے حساب سے ہوتا ہے۔ طویل مدتی اور وسط مدتی امور کے لیے ایسی شریکت
پر معاہدہ کیا جاتا ہے جو اوقت آمدت پر خود بخود ختم ہو جائے اس معاہدہ کے مطابق اس کے بعد
پلورس منسوبہ کا حق ملکیت پارٹی یا اس کے شریک کو منتقل ہو جاتا ہے اور بینک منافع میں سے
اپنے طے شدہ حصہ حاصل کر لیتا ہے کسی بھی تجارتی فرم یا فیکٹری یا بندرگاہ وغیرہ میں اس کے اقتدار
تک بینک اس منسوبہ میں شریک رہے یا اس میں مابین طور پر اس وعدہ کے ساتھ شریکت کہے
کہ وہ اپنے حصہ کی رقم اس پارٹی کے مالک یا شریک کو اپنا حصہ کو فروخت کر کے واپس لے لے گا۔ یا
مالک یا شریک اس کی ادائیگی تک منت کریں یا قسط وار کریں اس کا باقی معاہدہ ان کے درمیان
پیشگی ہوتا ہے۔ یہی طریقہ کار دوستہ کاروباری امور میں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے مثال کے طور پر
الف، ایروقت کرڈٹ یا ہنڈی: رقم کی ادائیگی کا یہ طریقہ بین الاقوامی تجارت میں استعمال
ہوتا ہے۔ درآمد کنندہ فرد بینک میں برآمد کنندہ کے نام سے ایک کھاتہ کھولتا ہے اور برآمد کنندہ
کے مقام پر واقع متعلقہ بینک کو ہدایت کر دیتا ہے کہ برآمد مال کی پوری انجام دی پر وہ اسے
اس کی قیمت کی پوری ادائیگی کرے۔ درآمد کنندہ اس اوقات اس مال کی پوری قیمت کی ادائیگی
سے قاصر رہتا ہے اس لیے وہ اپنے بینک سے قرض کی سہولت کی درخواست کرتا ہے۔ برآمد کنندہ
کے مال کی قیمت کے تحفظ کے لیے یہ نیز مصدقہ اور ناقابل تسخیم ہونا ضروری ہے اگر ماں کی ڈیویری

کے وقت درآمد کنندہ پوری رقم کی ادائیگی نہیں کر سکتا ہے تو بینک اس سے فی الفور واپس اس سے کوئی سود اس رقم کا نہیں لیتا جو بینک نے اپنے پاس سے لگائی ہے اس کے بدلے میں بینک درآمد کنندہ کے منافع میں ایسے تناسب کا حصہ دار بن جاتا ہے جس کا تعین پیشگی کر لیا جاتا ہے لیکن اگر درآمد کنندہ پوری رقم بینک کو ادا کرنے سے قاصر ہو تو اس شکل میں اسلامی بینک اس سے کوئی مطالبہ نہیں کرے گا۔

(ب) جائیداد کی خرید یا منجمد اثاثہ

مضاربہ کی بنیاد پر بینک جائیداد کی خریداری پر قرض دے سکتا ہے۔ اس جائیداد سے حاصل ہونے والی سالانہ آمدنی یا اس کے کرایہ کا تعین بینک کر سکتا ہے اور اپنی لگائی ہوئی رقم کے تناسب سے پیشگی طے شدہ شرائط کے مطابق جائیداد کے کرایہ یا سالانہ آمدنی میں اپنا تناسب حصہ حاصل کر لیتا ہے جیسے جیسے قروض رقم کی اقساط ادا کرتا جاتا ہے۔ اسی تناسب سے بینک کی مشروع آمدنی میں بھی کمی ہوتی چلی جاتی ہے۔

(ج) مضاربہ یا قراض (ایمانیاں) اس قسم کی سرمایہ کاری میں بینک تمام مالی ضروریات کی کفالت کرتا ہے اور موکل اپنی محنت یا انتظامی اہلیت فراہم کرتا ہے۔ منافع حاصل ہونے پر بینک اور موکل دونوں طے شدہ تناسب سے یہ منافع آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ مضاربہ اور مشارکہ دونوں میں بینک اور موکل منافع کی رقم کی تقسیم نو میت کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ مضاربہ میں یا مشارکہ یا شریک کار اپنی کوشش اور محنت لگاتا ہے اس کے علاوہ وہ اور کوئی رقم نہیں لگاتا۔ اگرچہ تجارتی حالات میں بھی کاروبار میں نقصان ہوتا ہے تو بینک اس نقصان کو برداشت کرتا ہے۔ چونکہ وہ منافع میں بھی شریک ہوتا ہے اس لیے نقصان میں شریک ہونا منصفانہ بات ہے۔ اگر موکل کاروبار کی طرف سے بے پرواہ اور غافل ہو یا دانستہ ایسا کرے کہ وہ جس سے کاروبار کو نقصان پہنچ رہا ہو تو اس صورت میں نقصان کا وہ خود ذمہ دار قرار دیا جائے گا لیکن یہ طے کرنے میں غور و خیر پیش آتی ہیں کہ نقصان کی وجہ موکل کی واقعی غیر ذمہ داری اور لاپرواہی ہے۔ بسا اوقات بینک موکل سے ضمانت طلب کر لیتا ہے تو کل یہ نقصان کی ذمہ داری کا تعین اسلامی نقطہ اور اصولوں کے مطابق ہونا ضروری ہے۔

نہ مریجو، اس کے مطابق موکل بینک سے درخواست کرتا ہے کہ بعض اثاثے تجارت بینک
میں کو خرید کر لے۔ اس سامان کی وصولی کے بعد وہ بینک کو سٹ شدہ مشرع سے منافع کا حصہ ادا
کرتا ہے۔ یہ سود کے امکانات کو دور کرنے کے لیے بینک یہ شرط رکھتا ہے کہ اگر بینک کا
مطلوبہ سامان خریدے تب بھی موکل اس سامان کو بینک سے لینے کا قانونی طور پر پابند نہیں ہے
بلکہ یہ کہنا اس کی مرضی پر موقوف ہے چنانچہ اس کے پیش نظر بینک کو اپنی رقم کی طرف سے اس
وقت تک غور و خوض رہتا ہے جب تک موکل یہ سامان بینک سے خرید لینے کے اپنے وعدہ کو پورا
نہیں کرتا، اس امکانی غور کے پیش نظر منافع میں بینک کی شرکت جائز ہو جاتی ہے۔ موکل پر
سامان کی خرید اور قیمت کی ادائیگی کی پابندی کے اصولی مروج میں ایسا عام طور پر ہوتا ہے خصوصاً
جب کسی پیسہ زنی تیار کی گئی ہو نہ مال کی صورت میں مختصر مدت کے لیے بینک اس میں
سرمایہ لگائے۔

۱۵۔ سلسلہ: اس میں یہ ہوتا ہے کہ بینک ادوار کی ادائیگی کے وعدہ پر کوئی مال خرید لیتا ہے
لیکن اس کی قیمت کی ادائیگی بینک کو فوراً ہی کرنی پڑتی ہے یا بالفاظ دیگر خریدار کو اس کی قیمت
فوری طور پر کرنی پڑتی ہے جو اس کی طرف سے بینک کو دیتا ہے اس قسم کی بکری میں بینک
شیانہ خرید کی قیمت پر پیش طے کر کے ادا کر دیتا ہے لیکن ان اثاثہ کو خرید کر ایک خاص مدت کے لیے
ان کی حتمی خرید کر کوئی مہولی کر دیتا ہے یا تاخیر سے وہ مال حوالے کرتا ہے اس قسم کی بکری
میں کچھ عرصہ پہلے ہی طے کر دینے جاتے ہیں مثلاً وہ مال کہاں سپرد کیا جائے گا۔ اس کے
اندر جاتے کیا ہوں گے۔ اور مال کی مقدار کی ہوگی۔

۱۶۔ سلسلہ: یہ عرصہ یا کمرہ پر دینا، اس کیس میں بینک مادی سرمایہ مثلاً آلات اور
مکان، وغیرہ خرید لیتا ہے اور گریہ اسے موکل کے حوالے کر دیتا ہے۔ جیسے جیسے اس سامان
کی قیمت کی قسط بینک کو ادا کر دیتا ہے اسی تناسب سے سامان کے گریہ کی رقم میں بھی تخفیف ہوتی جاتی
ہے۔ یہاں تک کہ جب پوری قیمت ادا ہو جاتی ہے تو قرض کے ساتھ گریہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔ ایسی
سرمایہ بکری ہر قسم کے کاروبار کے لیے خصوصیت سے وضع کی گئی ہے لیکن عملی طور پر زمین
جو عدا کی خرید و فروخت کی صورت میں گریہ پر ہر گز عمارت بھی شامل میں نہیں ہرگز زیادہ
اس کا حقیق ہوتا ہے۔

(۱۰) یہ جنگ بھی حدت اور دیرپائی مدت کے منصوبوں اور خریداریوں کے لیے بھی سرمایہ فراہم کرتے ہیں، لیکن عملی طور پر سرمایہ کاری کم مدت کی مصالحت پر ہی ہوتی ہے۔ ایسا مقامی مادیات کے رخ کے باعث ہوتا ہے۔ اس لیے جنگوں کے لیے یہ ایک بہت مختصر عرصہ ہوتا ہے۔ جنگیں مالی اعتبار سے یہ فرض کیا جاتا ہے کہ یہ جنگ طویل مدت کے منصوبوں پر بھی سرمایہ لگاتے ہیں۔ اس سلسلے میں راہبرانہ ہدایات کی ضرورت نہ صرف معاشی اور مالی اور میں ضروری ہے بلکہ اسلامی اصولوں کے مطابق اس سلسلے میں یہ تمام مصالحت بہت حدت اور دائرہ طور پر کئے جانے ضروری ہیں۔ اسلامی جنگوں میں مضاد بہت مقبول عام ہے۔

الف) بونڈ اور سیکیورٹیز کے ذریعہ روپیہ کی فراہمی۔

المقرضہ بونڈ اگر کہنی بڑے منصوبہ کے لیے بہت بڑی رقم کے سرمایہ کی ضرورت ہو تو اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے بونڈ یا قرضات عام طور پر رائج ہیں۔ ان قرضات کی روئے منصوبہ کے منافع میں حصہ قائم ہو جاتے ہیں، مضاربہ اور مشارکہ کے اصولوں کے مطابق ان قرضات کی قیمت میں بتدریج کمی واقع ہو جاتی ہے۔ آمدنی کے قرضات بھی اسی قسم کے ہیں لیکن عام قرضات سے وہ اس لیے مختلف ہوتے ہیں کہ ان کے ذریعہ سرمایہ لگانے والے کو منقرضہ رقم کی ادائیگی کی گمانی نہیں ہوتی، قرضہ بردار اس منصوبہ سے جس کی اس قرضہ کے ذریعہ سرمایہ کاری کی جاتی ہے حاصل شدہ منافع کا ایک مخصوص فی صد حصہ ہی حاصل کرے گا۔ یہ قرضہ کی بنیاد پر مادی صورت میں ہوتے ہیں، ایک یا ایک سے زیادہ مشترک کار سرمایہ لگاتے ہیں اور دوسرا جو اپنی غنت اور تجارت لگا رہے شرکت کا معاہدہ کرتے ہیں اور ایک حوال تجارت میں تعلق شروع کے مطابق منافع کو یکساں تقسیم کر لیتے ہیں۔

اسلامی سیکیورٹیز (گھالت نامے)

الغناہ برسرہ غفلت: اپنی نوعیت اور آثار کے اعتبار سے یہ ایسے ہی ہیں جیسے اسلامی قرضات۔ لیکن اسلامی گھالت نامے کسی خاص منصوبہ کے لیے جاری نہیں کئے جاتے۔ اس کے بجائے مضاربہ کہنی قرضہ کی جاتی ہے جو ایک کاروباری کہنی، دولت ہے جو برسرہ غفلت جاری کرتی ہے وہ ایک طرح سے وصول شدہ رقم کی رسید ہوتی ہے۔ اور کہنی یہ گزرتی کہنی ہے کہ غفرہ قرضہ

کے اقسام پر سرٹیفکٹ کی رقم کے اعتبار سے اس کے حصہ کی رقم کی ادائیگی کر دی جائے گی۔ نقصان کی شکل میں سرٹیفکٹ کو بھی نقصان اٹھنا پڑے گا۔ یہ کہیں اس میں شدہ رقم کو داسلی تجارت یا بین الاقوامی منسلکوں پر اس شرط کے ساتھ لگائی جائے کہ کسی بھی صورت میں سرٹیفکٹ کے اصولوں کی خلاف ورزی نہ ہو، بین الاقوامی تجارت کا تاہم جو اس شرطیت کے ماہرین کی نگرانی میں اسلامی انویسٹمنٹ کمپنیوں نے مختلف اقسام کے یہ سرٹیفکٹ تیار کئے ہیں۔

(قرضے) قرضوں کے سرٹیفکٹ (۱)

ان سرٹیفکٹوں کے ذریعہ مفاد پر کہیں اسلامی قرضے حاصل کرتے ہیں جو ایک خاص مفاد کے ہوتے ہیں لیکن جن پر غرض نقصان میں شرکت کا ذکر نہیں ہوتا، یہ سرٹیفکٹ ایسے افراد کے لیے ہوتے ہیں جو اپنے سرمایہ پر کوئی خطرہ مول لینا نہیں چاہتے لیکن قوم کے مفاد کے لیے اپنے سرمایہ کے استعمال کی اجازت دیتے ہیں تاکہ اسلامی بینکوں کو طیر سودی فروغ ہو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اللہ کے احکامات پھیل کر انھیں روحانی سکون حاصل ہو۔ ان سرٹیفکٹوں کی رقم کی واپسی کو فقیہانہ دی جاتی ہے اور اس کی گارنٹی بھی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ سرمایہ کار کو یہ اختیار بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنا سرمایہ اپنی خواہش کے مطابق کسی خاص کام میں لگائے اور اس پر کوئی خطرہ مول نہ لے

(۲) فیض دستانی کے قرضے۔

یہ قرضے بینک کی طرف سے یا تو عوام کو فائدہ پہنچانے کی غرض سے دیئے جاتے ہیں یا غیرات کے طور پر دیئے جاتے ہیں۔ ان قرضوں کی واپسی نہیں ہوتی البتہ قرض فراہمی کی قیمت نکالنے کے لیے سود چارج لیا جاتا ہے لیکن اسلامی ممالک کے علاوہ (اور وہ بھی چند ہی ممالک میں) اور کسی بھی ملک میں اس قرض پر سود چارج نہیں لیا جاتا۔ تمام کمرشیل بینک (انگریزوں کے یہاں یہ قرض دینے کی مدد ہوتی ہے) یہ قرض بغیر کسی چارج سود سے حفرتی ہوتا ہے کیونکہ یہ سود کی طرح قرض کی رقم کافی مدد جتنہ نہیں ہوتا بلکہ ایک قرضہ رقم ہوتی ہے جو قرض کی اصل قیمت پر حساب لگا کر ایک مشت کا پی بانہ ہے۔ ایسے قرضے قبول نہیں کمرشیل بینک اس قسم کے ذاتی غیر منافع بخش قرضے اپنی بنیادیں پوری طرح استوار کرنے کے بعد اور قرض کی رقم کے مساوی اپنے کھاتے میں رقم کی موجودگی کے بعد ہی دیتے ہیں۔ اس قسم کے قرضوں کے لیے مندرجہ ذیل اصول پر رہنمائی مختصر

کئے گئے ہیں۔

(۱) قرض لینے کی ضرورت کا مقصد کیا ہے؟ (۲) موکل کے ساتھ بینک کا تعلق کیا ہے؟
 مثلاً ایک شخص نے موکل کو ایرکٹریشن خریدنے کے لیے قرض درکار ہے جب کہ ایک پڑاٹے موکل
 کو اپنے لڑکے کی تعلیم کے لیے روپیہ درکار ہے تو ترجیح پڑانے والے موکل کو دی جائے گی۔

کم مدتی میعاد کی قرض

بینکوں کے پاس مختصر میعاد کے لیے قرض بغیر کسی سہو یا چارج کے دینے کی عادت ہوتی ہے لیکن
 اس میں محدود عمل پائندہ یاں ہیں جن کے باعث یہ زیادہ مقبول نہیں ہیں اور کم ہی دیئے جاتے
 ہیں۔ اس قسم کے قرضے دینے کے لیے جو اصول و ضوابط وضع کئے گئے ہیں ان کے مطابق یہ قرض
 کی جاتی ہے کہ (۱) قرض کو قرض کی ضرورت کسی خاص مقصد کے لیے ہے۔ (۲) قرض کی مدت جی
 اہستہ کیا ہے؟ (۳) قرض کے تحفظ کے لیے کس قسم کی ضمانت دی جا رہی ہے (۴) آیا مجوزہ
 موکل نے اسی قرض کے لیے اس سے پہلے کوئی میعاد کی قرض لیا ہے یا نہیں (۵) اس بینک میں اس
 قرض کے کرنٹ اکاؤنٹ کا سالانہ ۱۱ ماہ یا ہفتہ وار گوثاوا کیا ہے۔ اور ڈرائنگ یا بینک میں ملی
 حساب سے زیادہ رقم بھرانے کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی لیکن بصورت ضرورت اس رائدر کی
 واپس کے لیے ایک تاریخ مقرر کر دی جاتی ہے۔ ان عارضی نقصانات کا کوئی منافع یا سروس چارج
 نہیں لیا جاتا بلکہ یہ قرض سہو سے منظور کیا جاتا ہے۔

(۶) بل آف ایکس چینج: روزمرہ کے بڑے پیمانہ کی تجارت میں خریدار مال کی قیمت فوری ادا
 نہیں کرتا، مطلوبہ رقم کی ادائیگی کے لیے کہہ کر وقت دیا جاتا ہے۔ ممال کی وصولی کے وقت وہ
 فروخت کے کاغذات یعنی بل وغیرہ پر اپنے تصدیقی دستخط کر کے فروخت کنندہ کو واپس کر دیتا
 ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ مال اسکو وصول ہو گیا ہے اور اس کی قیمت وہ بعد میں ادا
 کر دے گا۔ اس کاغذ کو بل آف ایکس چینج کہا جاتا ہے یہ اندرونی تجارت کا بھی ہوتا اور غیر ملکی
 تجارت کا بھی، بل اب مضاربہ اصولوں پر بھی ہوتے ہیں۔ بل کی ادائیگی کے لیے بینک اس
 شرط پر رقم بھرتا ہے کہ ان اسٹیمپا تجارت کی فروخت سے حاصل شدہ منافع کا ایک حصہ
 خریدار یعنی بینک کو ادا کیا جائے کیونکہ بینک ہی فروخت کنندہ کے مال کی نقد قیمت ادا کر کے

اس کا حساب صاف کرتا ہے۔ دونوں صورتوں میں کوئی فخری دستاویز نہیں ہوتی۔

انشورنس اور انڈر رائٹنگ

کچھ بینک ضمنی بزنس کے طور پر بیمہ کا کاروبار بھی کرتے ہیں یہ اصلوکار باجی، بیمہ ہوتا ہے اس کا اصل یہ ہے کہ جو بھی نقصان ہوتا ہے اسے طرفین باجی طور پر برداشت کرتے ہیں بیمہ کی قسط کو کسی کاروبار میں لگانے سے جو منافع ہوتا ہے اس میں طرفین شریک ہوتے ہیں بیمہ پالیسی کی مدت اور رقم پوری ہونے کے بعد سونکل کو اس کی جمع شدہ کل رقم منافع اور اگر دی جاتی ہے اسی ضابطہ کے تحت زندگی کی بیمہ پالیسی پر بھی عمل ہوتا ہے پالیسی کی رقم پوری ہونے سے پہلے ہی اگر پالیسی ہالڈر مر جائے تو بیمہ کی رقم منافع کے جو اس کی اس وقت تک جمع شدہ رقم سے حاصل ہو وارثین کو ادا کر دی جاتی ہے ایسی تمام پالیسیوں کی بقایا رقم دوسرے تمام بیمہ لین کے چندہ سے پوری کر کے ادا کی جاتی ہے ایسا اس لیے کیا جاتا ہے کہ بیمہ ان اول تو اپنی سماجی ذمہ داریوں کا احساس کریں دوسرے یہ کہ اگر ایسا ہی واقعہ ان کے ساتھ بھی پیش آجائے تو یہ بھی مطمئنہ اور سلوک ان کے سلسلہ میں بھی کیا جائے۔

لیننگ یا پشہ پر دینا

یہ طویل مدتی سرمایہ کاری کی نئی قسم ہے جو حرام ممالک میں بہت مقبول ہو رہی ہے یہ دو طرح کی ہوتی ہے۔ (۱) مالی لینڈ پوری قیمت کی ادائے گئی کا پٹہ اور (۲) آپریٹنگ لینڈ یا زیر عمل ہے، مالی لینڈ دینے والے اور پٹہ دار کے درمیان کبھی ایسے مال کے لیے جو کسی صنعت کار سے منتخب کر کے خریدی جائے طے ہوتی ہے۔ پٹہ پر دینے والا پٹہ دار کی ملکیت کے حقوق اپنے ساتھ میں رکھتا ہے، اور پٹہ دار اس چیز کا قبضہ اور استعمال کا حق اپنے پاس رکھتا ہے اس کے لیے ایک طے شدہ مدت تک ایک طے شدہ رقم قسط وار ادا کرنا ہوتا ہے، اگرچہ پٹہ دہندہ قانونی طور پر اس چیز کا مالک ہوتا ہے لیکن پٹہ دار کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ پٹہ کی مدت کے دوران اسے اپنے استعمال میں لائے۔ لینڈ گفٹ والی کمپنی اپنی لگائی ہوئی رقم پر منافع کے لیے تقریباً مبادیہ کے دوران اس کا جو کرایہ طے کرتی ہے وہ منافع کی رو سے مناسب اور درست ہوتا ہے۔ اقسام کی ادائے گئی کی جو مدت مقرر

کی جاتی ہے وہ یہ بات مد نظر رکھ کر کی جاتی ہے کہ اس چیز کی افادیت امکانی طور پر اس معیار کے ختم ہونے تک قائم رہے جبکہ اس چیز کا یہ میر اور اس کو ٹھیک حالت میں رکھنے کے اخراجات اور مرمت وغیرہ کا ذمہ پڑ دار کا ہوتا ہے۔ پہلے پڑ کی معیار ختم ہونے کے بعد پڑ دہندہ کو دوبارہ پڑ کرنے کا بھی اختیار ہوتا ہے لیکن اس صورت میں اس کے کرایہ میں تخفیف ہو جاتی ہے ایسے پڑ کی مدت عموماً پانچ تا پندرہ سال ہوتی ہے۔ اور اس چیز کی افادیت قائم رہنے کی متوقع مدت پر منحصر ہوتی ہے۔

آپریٹنگ لیز یا لیکل ایسی ہی ہوتی ہے جیسے کم مدتی ہائر پر چیز (کرایہ پر سامان لینا) کا معاہدہ اس کو بینکنگ اصطلاح میں "ٹان فل" ہے آؤٹ لیز بھی کہتے ہیں کہ ان کو اس کا جو کرایہ مقرر ہوتا ہے وہ اتنا کافی نہیں ہوتا کہ پڑ دہندہ کو اپنی اصل لاگت وصول ہو جائے اس لیے بقایا قیمت یا تو اس مال کو فروخت کر کے حاصل کی جاتی ہے یا پھر اسے دوبارہ کسی دوسرے استعمال کنندہ کو کرایہ پر دے دیا جاتا ہے۔ اس طرح کا پڑ عموماً ایسی اشیاء کے لیے مختص ہے جیسے کمپیوٹر، موٹر کار، فوٹو کپائی مشین یا ایسی ہی اور دوسری اشیاء۔

پاکستانی بینک پڑ پر دینے والی اپنی ذیلی شاخوں کے ذریعہ و معاہداتی طریقہ مدتی سرمایہ کاری ان قسموں کے ساتھ انجام دھتے ہیں جن سے ان کے پڑ کے معاملات طے ہوتے ہیں۔ یہ طریقہ کہ اندیشہ کا ہے اور اس کے ذریعہ فرم کے حسابات کی پڑمال کے بغیر ہی اپنے منافع کی مناسبت رقم حاصل ہوتی رہتی ہے لیکن موجودہ موجودہ دستور کے برخلاف اس مال کی انشورنس کی ادائیگی پڑ دہندہ کو ہی کرنی پڑتی ہے تاکہ اس طریقہ کار کو شریعت کے اصولوں کے مطابق بنایا جاسکے۔

ادعا کرنے والے کی ضروریات کے مطابق اسلامی بینک مندرجہ ذیل دو چیزیں سے کسی ایک طریقہ سے پیشگی رقم کی ادائیگی کرتے ہیں۔ (۱) لیز ہولڈر پر پیسہ (۲) ایک کوئی بار پیریز لیز ہولڈر پر پیسہ میں قرض دینے والا اسلامی بینک سے کسی تجارتی یا صنعتی چیز کو جس کی قیمت کے ساتھ بتدریج کم ہوتی جاتی ہے فرجہ نے کے لیے قرض حاصل کرتا ہے جیسے کار، ٹرک اور دیگر سامان وغیرہ۔ خریدار یا یہ سامان اسلامی بینک کی ملکیت ہوتا ہے اور پڑ دار کے قبضہ میں رہتا ہے جس کے ساتھ بینک اس چیز کا مالک کرایہ یا پڑ کی رقم طے کرتا ہے۔ کرایہ کی شرح مارکیٹ کی حدیث میں مقرر ہوتی

ہے اور ہر مہینہ بینک کو ادائیگی جاتی ہے، کرایہ یا پنڈ کی رقم کے ذریعہ اس چیز کی پوری رقم بینک کو وصول ہو جانے کے بعد پڑ دار وہ چیز بینک سے تخفیف شدہ قیمت پر خرید لیتا ہے۔ اور وہی بینک کا اس پر منافع تصور ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس چیز کا مالک پڑ دار بن جاتا ہے۔

لیز بولڈر پر مہینہ کی افادیت اور چیز کے تحفظ کے پیش نظر پڑ دار کو دو ضامن یا کوئی پیسینر اطلاق وغیرہ پیش کرنی ہوتی ہے۔ پنڈ کی معیشت کے دوران اگر اس چیز کو کوئی نقصان پہونچتا ہے تو پڑ دار اسے پورا کرتا ہے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسلامی بینک ضامنوں سے وصول کر کے نقصان پورا کرتا ہے۔

مثال: الف نے بیس ہزار روپے کی کار خریدنے کے لیے اسلامی بینک سے روپیہ لیا۔ اسلامی بینک اس کار کا مالک اور الف اس کا پڑ دار ہوگا بازار کے ہماؤ کے مطابق اسلامی بینک اس کا ہوا کر یا پڑ ۵۵۵.۵۰ روپیہ مقرر کرتا ہے جو ۳۶ ماہ تک پڑ دار بینک کو ادا کرتا رہے گا۔ اس رقم کے وصول ہو جانے کے بعد کار کی قیمت ۳۶ ماہ میں کم ہو کر ۶ ہزار روپیہ رہ جاتی ہے اس لیے اب پڑ دار کو انضام ہوگا کہ وہ ۶ ہزار روپیہ بینک کو ادا کر کے کار کا مالک بن جائے۔ یہی چھ ہزار روپیہ بینک کا اس کار میں کسہ یا کاری کا منافع ہوگا۔

ایک دینی بائزر پر پیسینر کے تحت بینک کوئی جائداد خریدنے کے لیے جس کا نرخ یا قیمت بازار میں مختلف ہے سرمایہ فراہم کرتا ہے جیسے زمین مکان دوکان پلاٹ فیکٹری یا اشیاے ضرورت وغیرہ اس طریقہ کے تحت روپیہ لینے والے کو وہی تمامہ بولیات دی جائیں گی جن کا اداریز بولڈر پر چیز کے ضمن میں ذکر کیا گیا ہے لیکن چونکہ ان اشیا کی قیمت میں تخفیف کا کوئی امکان نہیں رہتا۔ اس لیے پڑ دار اس کا قبضہ رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنی مرضی کے مطابق جب چاہے اور جتنی چاہے رقم بینک کو ادا کرتا رہے گا۔ اس سلسلہ میں نہ کوئی کرایہ مقرر ہوگا نہ میعاد مقرر ہوگی۔ کرایہ دار اور بینک کے درمیان مساوی محض ہوں گے جب پوری قیمت کی آخری قسط ادا ہو جائے گی تو اس جائداد کی موجودہ بازاری قیمت طے کی جائے گی یا اسے بازاری قیمت کے مطابق فروخت کر دیا جائے گا جو بھی قیمت وصول ہوگی وہ بینک یا پڑ دار کے درمیان نصف نصف یعنی پچاس فی صدی کے تناسب سے تقسیم ہو جائے گی اور یہی بینک کا منافع ہوگا۔

مثال: سرمایہ کو زمین خرید کر اس پر مکان بنانے کے لیے دو لاکھ روپیہ کی ضرورت ہے۔

ان کے پاس صرف پچاس ہزار روپیہ ہیں، دو لاکھ روپیہ وہ اسلامی بینک سے قرض لئے ہیں۔
اس طرح زمین کی قیمت اور مکان کی لاگت ٹوٹائی لاکھ روپیہ کی ہوئی، علاقہ کے اقبہار سے رقمہ کا
کرایہ ہے ۲۰۸۹ روپیہ۔

قیمت خرید یعنی ٹوٹائی لاکھ روپیہ کو دس ہزار سے تقسیم کرنے پر آٹائی کی قیمت آجائے گی۔
یعنی ۲۵۱۰ روپیہ کرایہ ۲۰۸۹/۰ کو دس ہزار سے تقسیم کرنے پر قیمت آٹائی یعنی ۱۰۸۹ روپیہ جائداد
اسلامی بینک اور مسٹر الف کی مشترکہ ہوگی کیونکہ دونوں نے اس پر روپیہ لگایا ہے۔
سال کے اختتام پر واجب رقم کی فیس ادا کرنے کے بعد یہ پوزیشن ہوگی۔

معیار اختتام جنوری ۱۹۸۷

خرید شدہ جائداد کی موجودہ قیمت

وقت خرید کی قیمت

اصل منافع

منافع کی آٹائی تقسیم کیا گیا ہے

کل کرایہ جواب تک وصول کیا گیا

کرایہ کی محنت آٹائی تقسیم کی گئی ہے

اسلامی بینک کا حصہ

جملہ اکائیاں تقسیم کیا گیا ہے

اس لیے منافع

مسٹر الف کا حصہ

جملہ اکائیاں تقسیم کیا گیا ہے

اس لیے منافع

اگر مسٹر الف وہ مکان بینک سے ایک مال کے اندر اندر خریدے ہیں تو انہیں مندرجہ
قیمت ادا کرنی ہوگی۔

جائداد کی جو وہ باز ندری قیمت _____ بصورت کرایہ بیگ کو ادا کیا گیا۔
 _____ مرفع میں بیگ کا چندہ _____ جائداد کی کل قیمت
 _____ ان کا ٹکایا ہوا سرمایہ _____ میزبان
 دوسری طرف اسلامی بیگ نے مسرت الف کو جو سرمایہ بھیا کیا ہے اس پر منافع ہوگا۔
 ہر یہ کرایہ آمدنی _____ منافع میں چندہ _____ اصل بعد منہبائی
 مجدد سرمایہ میں بیگ کا چندہ _____ میسز ان
 اسی طرح کوئی بھی قرض لینے والا جو پڑے دار یا کرایہ دارین پاس ہے وہ بالآخر اس جائداد کا مالک
 بن سکتا ہے اور اس ہیئت کے استعمال سے اپنے خیر سرمایہ میں اضافہ کر سکتا ہے۔

سرمایہ کاری کے دو راستے

۱۔ ابتدائی سرمایہ کاری: اسلامی بیگ چھوٹی رقم قرض لینے والے کچھ ایسے افراد کو سرمایہ
 ہم پہنچا سکتے ہیں جن کے اپنا کوئی ذاتی سرمایہ نہیں ہے لیکن ان میں بہت اور ایمانداری اور
 اس شخص میں مضبوط کھلمنے کی فیکٹل جائداد ہے۔ اگر اسلامی بیگ کو یہ کسی بہت زیادہ
 کامیاب ڈھنگ سے ایمانداری اور کامیاب استعمال کریں گے تو ایسے جائز معاملات میں وہ قرض سے
 کوئی ضمانت طلب کرنے پر حاضر نہیں کرتا۔ وہ بیگ نے شدہ مدت کے لیے ان کا مال بشرطیکہ بن
 ہائے گاہی بشارت سائل کی بنیاد پر کم مدت کی بھی ہو سکتی ہے بشرطیکہ اسلامی بیگ کو قرض
 اپنے پرزور بیگ کے اثبات اور مالک کی بازاری زبانی قیمت کے مطابق اسلامی بیگ کو اس کے
 لگانے پر طے سرمایہ کا کچھ چندہ قسط وار ادا کرتا رہے۔ متوقع منافع قرض اور اسلامی بیگ کے درمیان
 ضمانت کی بنیاد پر کئے گئے معاہدہ کے مطابق تقسیم ہو جائے گا۔ اور نقصان کی صورت میں نقصان
 کی رقم بھی دونوں کے درمیان اسی حساب سے تقسیم کر دی جائے گی۔ سرمایہ کار کو یہاں یہی
 کے تحت قرض لینے والے کو اس کی تحت اور وقت سے صرفہ کے مطابق بغیر دیر پا نہ گزارا
 رقم بھی دی جائے گی۔ اس کی ذلتی بہت یا اعلیت کے علاوہ اس کا اپنے کام میں زیادہ سے زیادہ
 وقت دینا نیز اس کی استعداد یا ایسے غیر محسوس سرمایہ ہوں گے جن کی وجہ سے قرض لینے اور
 دینے والے کے درمیان سرمایہ کے ضرورتاً تناسب متین ہوگا۔ اس قسم کی سشارت نصف نصف

مین ۵۰۷۵۰ کے تناسب کی بنیاد پر گئی۔

اگر قرض لینے والا ان شرائط کے تحت قرض قبول کرتا ہے جو ۱۰ میں بتائی گئی ہیں تو مالی منت کے اختتام پر اس کے حصے کے منافع اور نقصان کی شرح کم کر دی جائے گی۔ یہ شرکت ۵۱۴۴۱ کے تناسب کے مطابق ہوگی۔

(۲) محمد امان، الف اپریل کی جائداد اسلامی بینک ایسے تجارتی مرکز میں واقع ہونا چاہیے جہاں برآمدی شہر کے مختلف گوشوں سے آسانی سے اس کے دفتر پہنچ سکتے۔

ب) قرضچسپ اور سامان: اسلامی بینک کو چاہیے کہ اپنے گاہکوں کو جلد اور اچھی خدمات پیش کرنے کے لیے اچھا فرنیچر اور دیگر سامان خریدے۔

(۳) گزاریہ کی جائداد: اسلامی بینکوں کی محفوظ سرمایہ کاری کا ایک اور راستہ جائداد لی گیت ہے جس میں درآمدی کرے، فلیٹ اور مکانات اور دوکانیں وغیرہ کرایہ پر دیئے جاسکتے ہیں اس ذریعہ سے اسلامی بینک اپنی آمدنی میں دوسری مددات سے زیادہ اضافہ کر سکتا ہے۔

(۴) املاک: منافع میں اضافہ کے لیے اسلامی بینک اسحق میسج کی مرضی سے اپنی خود کی بزنس قائم کرے جس کا کنٹرول پوری طرح اسلامی بینک کے ہاتھوں میں ہو۔

نوع اسقاط	شرعی مباح	کل رقم	اوسط آصفیہ ہفتہ	فلاحی بینک	انگریز بینک
گرفتہ اسقاط
خطوط ریل و ہوائی اسقاط
طریقہ طائر خور و طائر اسقاط
پیدا کردہ جہازات
سر طبع کہ توفیق
املاک
تختیف

اسلامی بینک کی مالی و اقتصادی

اسلامی بینک کی آمدنی اور خرچ کا میزانیہ

صارفین کے حصص	اسلامی بینک کی مالی پوزیشن	آمدنی
سرمایہ	خرچ	مجموعی منافع
مجموعی منافع	دفتری اخراجات	
تخفیف	مینجمر	
فیس جو اسلامی بینک کو ادا کی گئی	نائب مینجمر	
زیر اصل	غزائی رکروٹ	
اصل منافع	کلرک / ماسٹ	
اوسط مشرت فیصد	کرایہ / ہڈنگ	
	اینٹیشنری	
	تفسيق	
	ذیل میسزان	
	تئے منافع جات	

منافع بخشی کے تعین کا طریقہ

تمام سرمایہ کاروں اسلامی بینک کے شرکائے حصص، انفرادی طور پر سرمایہ لگانے والوں وغیرہ کے سرمایہ سے منافع بخشی کے تعین کے لیے مندرجہ ذیل طریقہ اختیار کیا جائے گا فرض کیجئے کہ اسلامی بینک کو مختلف صارفین کی طرف سے مختلف تاریخوں کی مدت کے لیے ایک خاص مدتی سرمایہ میں ایک کروڑ روپیہ حاصل ہوتا ہے۔ پورا سرمایہ پہلے تو اکائیوں میں تبدیل کیا جائے گا تاکہ ہر اکائی کی قیمت کا اندازہ کیا جاسکے۔

یعنی سرمایہ کو جو یہ نوٹوں میں تبدیل کرنا، اکائی کی قیمت اس لیے ایک کروڑ روپیہ اگر دس لاکھ سے تقسیم کیا جائے تو جواب آئے گا دس جو اکائی کی قیمت ہوگی۔

جب اکائی کی قیمت دس ہے تو مذکورہ بالا سرمایہ کی کل اکائیاں دس لاکھ ہونگی۔ ان اکائیوں کے ذریعہ کل سرمایہ مزید منافع کے لیے لگایا جائے گا۔ اسلامی بینک کے عملی نتائج پر انحصار کرتے ہوئے یہ اکائیاں قیمت میں بڑھ بھی سکتی ہیں اور گھٹ بھی سکتی ہیں۔

اگر مذکورہ بالا سرمایہ ہر ایک ماہ میں ۱۲ فی صد منافع ہو تو اصل سرمایہ اور منافع کو جمع کر کے اس کو موجودہ اکائیاں یعنی دس لاکھ سے تقسیم کرنے پر جواب آئے گا ۱۰۱۔۱۰ جو مہینہ کے اختتام پر ہر اکائی کی قیمت ہوگی۔

اگر مسٹر ج نے پہلی ہزار روپیہ کا سرمایہ اسلامی بینک کے ساتھ ۵ فیصدی کے غلطہ سے لگایا ہے تو ان کی کل اکائیوں کی تعداد پانچ ہزار ہونگی۔ ان کی ایک مہینہ کی آمدنی کا تخمینہ مندرجہ ذیل طریقہ سے لگایا جاسکے گا۔

مسٹر ج کی کل اکائیاں -----

قیمت فی اکائی -----

میزان (یعنی زر اصل اور منافع) -----

زر اصل -----

کل منافع -----

پندرہ فی صد غلطہ کے ساتھ اسلامی بینک کا اس منافع میں حصہ -----

مسٹر ج کا اصل منافع -----

اگر قیمت کا اندازہ کرنے کے بعد کچھ رقم نکال گئی ہے تو لگائی جانے والی رقم کے نئے سرے سے اکائیاں بنا کر ان کی موجودہ قیمت جانچی جائے گی۔

حاصل کے طور پر ۱ کل رقم کے منافع بات -----

چار لاکھ اکائیوں کے واپس لیے جانے کے بعد جن کی قیمت فی اکائی ۱۰۱۔۱۰ ہے۔

باقی ----- قیمت -----

اب باقی بچی ہوئی ساڑھے لاکھ ساڑھے ہزار کی رقم ۱۰۱۔۱۰ فی اکائی قیمت کے حساب سے لگے گی۔

اور اس کا جو عین نتیجہ حاصل ہو گا اس کے مطابق فی اکائی قیمت جانچی جائے گی یعنی یا تو یہ قیمت منافع کی صورت میں ۱۰۱۔۱۰ سے بڑھے گی یا نقصان کی صورت میں کم ہوگی۔

اس طرح روپیہ لگانے کا سلسلہ چلتا رہتا ہے خواہ اس میں سے رقم لگائی جائے یا اسلامی بینک کی اس رقم میں اور اضافہ وقتاً فوقتاً ہو نفع نقصان سے قطع نظر یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

ناقابل واپسی قرضے

دو درجہ قرضے روزمرہ کی زندگی کی ضروریات پر پیچیدہ دے پیچیدہ تر ہوتے جا رہے ہیں۔ انسان کو اپنی آمدنی میں خسارے پورے کرنا مشکل ہو رہا ہے اس لیے لوگوں کی جائز ضروریات کے لیے ناقابل واپسی قرضوں کی ضرورت شک و شبہ سے بالاتر ہے یہ قرضے براہ راست پیداوار نہیں ہوتے بلکہ غیر متعلقہ طور پر قوم کے مفاد کے لیے پیداوار ہی ہوتے ہیں۔ اس لیے براہ راست شرکت کی بنیاد پر یہ قرضے دینا اسلامی بینک کے لیے ممکن نہیں۔ تجویز کیا گیا ہے کہ چونکہ آمد ادائیگی کی گنجائش بھی ایسے قرضے دیتی ہے اس لیے اسلامی بینک بھی قرضے لینے والوں کے جمع شدہ سرمایہ یا ان کے مجملہ سرمایہ یا اثاثہ کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ قرضے دیا کریں اور جس ملک حکومت یہ قرضے خیراتی اور مفاد عامہ کے اداروں کے اخراجات اور کرنی ہے اسی طرح ان بینکوں کے عمل کے اخراجات برداشت کیا کرے۔ ان اخراجات کو پورا کرنے کے لیے حکومت جمع شدہ رقم اور تجزیاتی کو تبادلوں پر نہیں مائل کرنی ہے محض سود کی وجہ سے صنعت و حرفت اور تجارت کو ترقی دیتی ہے اور ان کے لیے یہ ٹیکس برداشت کرنا مشکل نہیں ہے۔ اس کے نتیجہ کے طور پر معاشی ذرائع پوری طرح استعمال میں آئیں گے اور حیرت انگیز فائدہ ہوگی لیکن اس قسم کے کام کے لیے حکومت کو آمادہ کرنے میں طویل مدت درکار ہوگی۔ اور ہندوستان جیسے ملک میں دو درجہ قرضے اس کا بنیادی شکل ہے۔ اس مقصد کے لیے اسلام میں قرض حسنہ جو غیر منافع بخش قرض ہوتا ہے ایک عملی متبادل ہے مفروض کو اپنا پورا قرضہ اپنے دے سے چھ ادا کر دیتا ہوتا ہے ورنہ محمدؐ بھی کرتا ہے۔ بعض حالات میں قرض کے بوجھ کے اندر مرنے والوں کو گت دے دے بخونہا رکھنے کے لیے اس قرض کی واپسی ضروری نہیں ہے۔ غیر سودی کاروبار کرنے والے بینک اس قسم کے قرضے ضرورت مند گاہکوں کو لینے میں محض ایک حد تک کردار ادا کر سکتے ہیں دراصل یہ ایک مجموعی سماجی تحفظ کے پروگرام کے تحت ہونا چاہیے بینکوں کو غیر منافع بخش قرض لینے والوں کو بہت مختصر مدت لینے اور فٹ

دینا مناسب ہوگا۔ یہ تجویز کہ بینک رکازہ حاصل کر کے اسے امداد یا غیر منافع بخش قرضوں کے طور پر تقسیم کر دیں مناسب نہیں ہے۔

پائیدار یا دیر تک رہنے والی مٹاشیا ضرورت کی خریداری کی ہولت میں غمیر ہو دی بینک نمایاں کردار ادا کر سکتے ہیں۔ خرید ران کی قیمت آسان قسطوں میں ادا کر سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں دو طریق کار ہیں۔

۱۔ سپلائی کرنے والے کی امداد: تجارتی بینک مل سپلائی کرنے والے کی مالی امداد کر کے اس کے منافع میں شریک ہو۔

۲۔ خریدار کی امداد: بینک خریدار کو مالی امداد دے۔ اس سے بھی بینک کو فائدہ حاصل ہوگا۔ فرض کیجئے کہ ایک خریدار مسٹر الٹ بینک سے درخواست کرتا ہے کہ وہ ایک چھینڑ خریدنے میں مالی امداد دے۔ جس کی قیمت وہ تاخیر سے ادا کرے گا۔ بینک اس کو سپلائر سے خرید کر اپنی قیمت خرید پر دو یا تین فی صد شرح کے منافع سے مسٹر الٹ کو فروخت کر دیتا ہے۔ سپلائر کو اس کے مال کی پوری قیمت وصول ہو جاتی ہے اور خریدار بینک کو قسط وار قیمت کی ادائیگی میں اس کا ممنون ہو جاتا ہے۔ بینک کو اپنے حسابات سیال رکھنے پڑتے ہیں تاکہ کرنٹ اکاؤنٹ بولڈر اگر اپنا روپیہ واپس نکالو، چاہیں تو بینک ان کو ادائیگی کرے اس لیے اس نمونے قرضے دینے میں وہ مجبوری محسوس کرتے ہیں

تجارتی قرضے

تجارتی طبقہ کو مختصر مدتی قرضوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو مایہ قرضے منافع میں شرکت کی بنیاد پر دیئے جاتے ہیں۔ چند مفتوں یا اس سے کم مدت کے لیے چانک ضرورت کے تجارتی قرضوں کو اشارت نوٹس کو نرزا کہا جاتا ہے اور ان میں بینک کی شرکت ممکن نہیں ہوتی۔ تجارت میں تاجروں کے لیے غیر سودی قرضے ناگزیر بن گئے ہیں۔ تجویز یہ ہے کہ بینک اپنے کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع شدہ حسابات کی کل رقم میں سے ایک حصہ غیر منافع بخش قرضوں کے لیے مختص کر دیں۔ یہ قرضے محدود طور پر دیئے جائیں گے۔ جو سند یہ بہت مطالبہ اور اس کی تکمیل کے درمیان توازن کیسے قائم رکھا جائے۔ ان قرضوں کا بیشتر مطالبہ خود مالی

سیکٹر کی طرف سے ہوتا ہے جب مالی سیکٹر سود کی قیمتیں سے سکتا ہے تو جمعی طور پر اس کا محنتا بھی تعلق ممکن ہے، پیداواری سیکٹر میں طویل میزبانی سرمایہ کاری کے کل مطالبہ کا انحصار بلکہ تجارتی قرضوں کے حجم پر ہوتا ہے جس میں ایک تجارتی فرم دوسری فرم کو قرض کی سہولیات دیتی ہے۔ بینکوں یا بینکوں کے لیے قرض کی سہولت کا اثرا وہ عظیم تر سطح پر اور مطالبہ کے ہم مقدار ہونے پر جو پٹیا جاسکتا ہے اور جو اس حجم کے اداروں کی انجینئری کے ذریعہ ہو سکتا ہے اس کو طریقہ کار یہ ہوگا کہ اثرا کو دوبارہ کارآمد بنانے کی شرح کے مطابق قرض اس وقت سے اسے مالی مقاصد کے لیے استعمال کی جائے، انفرادی بینک اپنے قابل قرض اثرا کو اپنی سطح پر ذیلی کے اصولوں کے مطابق شخص کر سکتے ہیں۔

۱۔ قرض کے لیے فرم کے مطالبات نہ کہ مقدار۔

۲۔ ان کاموں کے ساتھ ساتھ اولیت کی اہمیت۔

۳۔ قرض کے تخفیف کے لیے پیش کردہ ضمانت کی نوعیت۔

۴۔ کیا درخواست دہندہ نے اس کام کے لیے اس سے پہلے بھی بینک کوئی مبدئی قرض لیا تھا یا نہیں؟

۵۔ اسی بینک میں درخواست دہندہ کے کرنٹ اکاؤنٹ میں سالانہ ماہانہ یا ہفتہ وار اثرا کا گوشوارہ۔

اسرائیلی بینکنگ کے تحت تعلقات کے محرکات

غیر سودی بینکنگ میں بینکر اور ڈپازسٹر نیز بینکر اور صنعت کار کے درمیان تعلقات قابلِ توجہ ہیں۔

۱۔ روپیہ جمع کرانے والوں کے ساتھ تعلق: روپیہ جمع کرانے والے مجموعی طور پر (انفرادی طور پر نہیں) سرمایہ کار اور برکتے ہیں اور بینک ان کے اثرا کے استعمال سے غنائی ہے، کیونکہ اس سرمایہ کو کاروبار میں لگانے کے لیے بینک اپنے کارندے مقرر کرنے کا حقدار ہوتا ہے، بعض معاملات میں بینکوں کو نایاب کامیابی حاصل ہوتی ہے بعض میں اور کم اور کم میں نقصان بھی ہو سکتا ہے۔ روپیہ لگاتے وقت بینک کو یہ جاننا پڑتا ہے

کہ جس شخص تجارت میں وہ روپیہ لگا رہا ہے وہ اس قابل ہے بھی یا نہیں وہ امیدوار کو بھی پرکھتا ہے اور اس کے کام کی وسعت کی پڑتال بھی کر سکتا ہے، لیکن یہ سب جانچ لینا کہ طویل مدت کے بعد یہ کام مالی طور پر مفید نہ ہو یا سماجی نقطہ نظر کے نامناسب ہوگا یا اس میں مالی خطرہ زیادہ مول لینا پڑے گا قبل از وقت مشکل ہوتا ہے۔

صنعت کاروں سے تعلقات

بینک تمام منافع اور نقصانات کا گوشوارہ مالی سال کے اختتام پر تیار کر لیتا ہے اس میں بینک کے عام اخراجات مع ملازمین کی تنخواہوں، اجرتوں، محفوظ سرمایہ وغیرہ کی تفصیل شامل ہوتی ہے۔ اس گوشوارہ کے مطابق جو قیمت ہوتی ہے وہ بینک اور اسکے ڈیپازٹروں کے درمیان پیشگی معاہدات کے مطابق تقسیم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد بینک کا جو حصہ ہوگا وہ بینک اور اس کے حصہ برداروں کے درمیان ان کے حصص کے تناسب سے بانٹ دیا جائے گا، مصر کے باہر ماسشیات ڈاکٹر ایم۔ اے العربی نے اپنے ایک حالیہ مضمون میں اس پر بڑی خوبی سے روشنی ڈالی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ڈیپازٹروں کے تعلق میں بینک ان کے روپیہ کا استعمال کنندہ یا انکی تجارت کا منتظم ہوتا ہے اور ڈیپازٹیر سرمایہ دار کا درجہ رکھتے ہیں، البتہ صنعت کاروں کے سلسلے میں بینک سرمایہ دار اور صنعت کار اس کے روپیہ کے استعمال کرنے والے بن جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں سرمایہ داروں اور آپڈیٹروں کے حقوق اور ذمہ داریوں کی شدہ الخطا کا ان پر اطلاقی ہوگا۔ کوئی بھی منافع جو آپڈیٹر حاصل کریں گے وہ ان کے اور بینک کے درمیان بحیثیت سرمایہ دار پیشگی طے شدہ شرائط پر تقسیم ہوگا۔

لیکن اس تجارت میں اگر نفع یا نقصان نہیں ہوگا تو سرمایہ بینک کو جوں کا توں واپس کر دیا جائے گا۔ نقصان کی صورت میں اسے صرف بینک ہی برداشت کرے گا اور اگر کوئی صنعت کار دانستہ ایسا کام کرتا یا چاہتا ہے جس سے سرمایہ کے ایک حصہ کا نقصان ہوا ہو تو وہ مستحق کا ذمہ دار ہوگا۔

روپیہ لگانے کی ہدایات کی بنیادی ضرورت کے علاوہ بینکوں کو اس حقیقت سے باخبر رہنا چاہیے کہ جمع شدہ رقم کی اصل ضمانت پیشی رقم کی خوبی اور تمسکات یا حصوں کے آسانی سے نقدی میں تبدیل ہو جانے کی خصوصیت ہے۔ اگر زر پیشی کی کوآپنی اچھی ہے اور اس کی نقدی میں تبدیلی مناسب ہے تو سرمایہ کے ڈھانچہ میں اضافہ کی پینڈاں ہیت نہیں۔ بجز ایڈوانسوں کی شرائط کے جو کہ میسر خیال میں ابھی سرمایہ کاری، کام کے تجربہ اور مالی مہارت کے درمیان بینکوں کی خصوصیت نہیں ہے، سب سے زیادہ جو مجموعہ معنوں میں صارفین کے تجربہ اور بینک کی مالی مہارت کی جماعتی سے توقع کر سکتے ہیں وہ ان محدود ذرائع کا استعمال ہے جو مسلم ممالک کو حاصل ہیں۔

مختلف صارفین کے منافع کی تقسیم کے طریقہ کار کی مثال

انفرادی یا اجتماعی طور پر صارفین کے تناسب کے تعین کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان تمام عناصر کو جو سرمایہ کے ضمن میں بتائے جانے میں زیر غور لایا جائے، ان کے حصہ کا تعین کی بھی پیداوار یا سرمایہ لگانے کی ان کی اہلیت کے مطابق کیا جاسکتا ہے۔

مثال کے طور پر سٹراٹین تین ماہ کے لیے اسلامی بینک سے ایک لاکھ روپیہ لیکر اپنی تجارت میں لگانا چاہتے ہیں ان کے اور اسلامی بینک کے درمیان منافع کی شرح فیصد کا تعین % ۷.۵ یا % ۲.۵ کا کیا گیا ہے، ایک لاکھ روپیہ پر اسلامی بینک کا منافع تین

ماہ میں ۳۶۲.۵ یعنی % ۱۳.۵ ہو گا ان کا سرمایہ کا حصہ ۶۵-۲۶۱۸

ان کا کل سرمایہ جو لگا

میزان

اسلامی بینک نے ان کے کام میں سرمایہ لگایا ہے

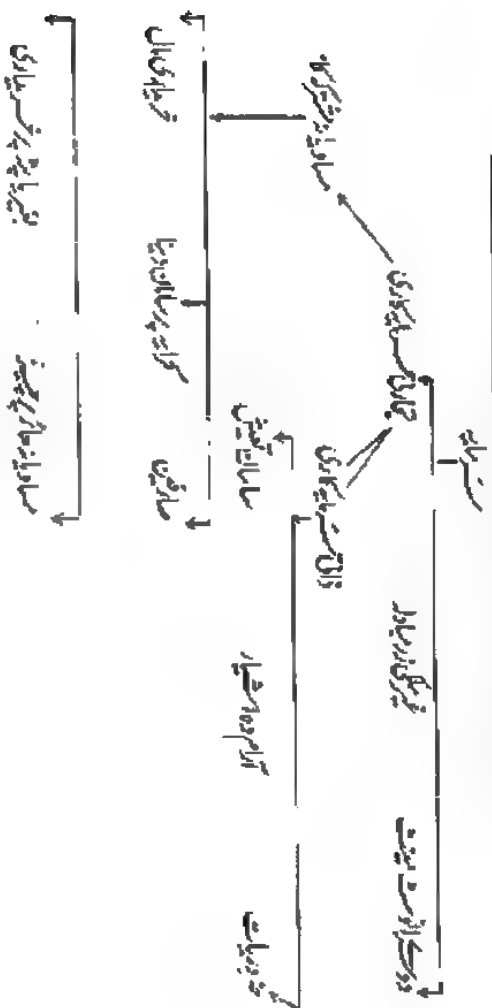
اوسط

مجموعہ ماہ میں ایک لاکھ روپیہ پر لگا ہوا % ۱۲.۵ یعنی ۵ فی صدی کے حساب سے

سٹراٹین کا نقصان

ان کا کل سرمایہ

اسلامی بینک کی طرز سے سرمایہ کاری کے عمل کا چارٹ



؛ دستور، اسلامی بینک کی طرف سے پروردگار عجل کا چارٹ ایک صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں۔

مخالفین کے کھاتوں کی قسم اور ان میں استعمال کے خالصہ کے خالصہ کی مختصر تفصیل

1	کھاتہ کا نام	کھاتہ کی قسم	کمزورات پر اس میں درکار ہوں گے۔
والف،	کھاتوں کا قرض کا حساب، ذائق	(1) کھاتہ چلانے کا معاہدہ	خود سے کے دستخطوں کا کارڈ
	(2) محدود ذمہ داری کی کمپنی	(1) کھاتہ چلانے کے معاہدہ	(2) محدود ذمہ داری کی کمپنی کی طرف سے ایک اکاؤنٹ کو بنانے کی قرارداد
		(3) خود سے کے دستخطوں کا کارڈ	(3) خود سے کے دستخطوں کا کارڈ
	(3) سٹریکٹ کا فارم	(1) اکاؤنٹ آپریٹ کرنے کا معاہدہ	(2) پارٹنرشپ کا معاہدہ
		(3) خود سے کے دستخطوں کا کارڈ	(3) خود سے کے دستخطوں کا کارڈ
		(1) اکاؤنٹ کو بنانے کا معاہدہ	(1) اکاؤنٹ کو بنانے کا معاہدہ
		(2) انجینئرنگ اور لوفات	(2) انجینئرنگ اور لوفات
		(3) وفیو کا اکاؤنٹ	(3) خود سے کے دستخطوں کا کارڈ
مہ،	آئٹم کرڈٹ اکاؤنٹ	(1) اکاؤنٹ کو بنانے کا معاہدہ	(2) معاہدہ کی قرض کے معاہدہ کا فارم

تاریخ	تفصیل	ذہبیت	کرینٹ	سرمایہ کی آمد اسلامی بینک	منافع	آمد سرمایہ افراد	منافع	مستعار کے منافع
				رستم	یونٹ	بستم	یونٹ	

اسلامی بینک کی کارکردگی کی جستجاری کا پروف فارما

ضمنہ کی ایکٹ مشیت

ط	اد
موجودہ کسٹمر	سرمایہ کی قیمت کی نامہ بہت سے قرض دینے کی شرح
اصل منافع کی شرح	”
جہاں بہت کم رقم کی مالیت کی ملن اور انویسٹی مرٹن اور	”
ادا کئے جانے والے عہدوں کی ملن	”

پیک نمبر	تاریخ	تفصیل	چیکٹ	ڈیپازٹ	بستیا

۱۔ مختلف کھاتہ برداروں کی ضرورت کے کاغذات

۱۔ ڈی اکاؤنٹ بینک کے قوانین کے مطابق پاسپورٹ سائز کی فوٹو کاپی

۲۔ محدود ذمہ داریوں کی کمپنی (۱) تجارتی لائسنس (۲) کارپوریشن رجسٹریشن (۳) کمپنی کے ضوابط و آئین (۴) ملکی قوانین کے مطابق دیگر کاغذات

۳۔ مشترکت کا فارم (۱) ٹریڈ لائسنس (۲) کارپوریشن رجسٹریشن (۳) احکامات سے متعلقہ شرکت (۴) ملکی قوانین کے مطابق دیگر کاغذات

۴۔ منہا پارٹنرشپ کا فارم (۱) ٹریڈ لائسنس (۲) کارپوریشن رجسٹریشن (۳) ملکی قوانین کے تحت کوئی اور ضروری کاغذ

اسلامی بینک میں بچت یا ٹو فیسٹ فارم کا نمونہ

اپنے اسلامی بینک	مشاخ	تاریخ
بچت کا گوشوارہ	تاریخ انعام	قیمت کے گھٹنے کی شرح

یونٹس کی تقسیم

تاریخ	تفصیل	تہہ بہت	کرینٹ	اسلامی بینک میں سرمایہ کی آمدنی	قیمت کم ہونے کی شرح
				رفتہ را رقم اکائیوں	

اسلامی بینک میں نفع اور نقصان طلبہ ہر کرنے کے نمونہ کا فارم

وی اسلامی بینک :	شارح	تاریخ	حوالہ
پتہ :	فیاض نامہ	سرمایہ کی یونٹ کے حساب سے قیمت	
نفع اور نقصان کا گوشوارہ :		کھاتوں کی تعداد	

چیکٹ بکٹ حاصل کرنے کی درخواست کا فارم

دی اسلامی بینک

پوسٹ بکس

موردہ

جناب عالی!

بجے / ہم کو براہ ہر بانی آپ کے بینک میں مندرجہ ذیل اکاؤنٹ آپریٹ کرتے کیلئے ایک چیک بکٹ مینارٹ کی مانگتے، میں / ہم اس چیک بکٹ کی حالت کی پوری طے کرے ضرور ہوں گے، اس صورت میں بھی اگر یہ کھو جائے اور کوئی جوائنر پیشہ فرد اس کا غلط استعمال کرے۔ نام اکاؤنٹ نمبر دستخط

آپریٹنگ اکاؤنٹ کے نمونے کے کاغذات

اے، بی، سی کمپنی

دی اسلامی بینک

پوسٹ بکس

موردہ

اکاؤنٹ نمبر

	الفاظ میں

میں

پر مال کی گئی

جمع ہوا ہذا

مکتوبہ چیکٹ

دی اسلامی بینک

پوسٹ بکس

براہ ہر بانی ادا کرے مسٹر

کو خلیج

روپیہ

دستخطات ہر وار

اکاؤنٹ نمبر

اسلامی بینک میں کھاتہ کھولنے کے فارم کا نمونہ

نام	اکاؤنٹ نمبر
مشترکہ کھاتہ کی صورت کوئی ایک یا سب ٹھیکار کے دستخط	
پڑتال کی گئی	

اس کارڈ پر دستخط کر کے میں / ہم آپ کے بینک میں کھاتہ کھولنے پر اپنی رضامندی
ظاہر کرتا ہوں / کرتے ہیں، اور نیز جو مشروطہ کھاتہ کھولنے کے سلسلے میں ہیں، ان کا پابند
ہوتا ہوں / ہوتے ہیں۔
دستخط

آپریٹنگ ایگریمنٹ (فارم —) آف اسلامی بینک

شارح	کھاتہ کھولنے کی تاریخ	ترمیم شدہ تاریخ
------	-----------------------	-----------------

مالی اشتراک کا قاعدہ

روایتی بینکنگ میں قرض لینے والا کسی بھی بینک سے قرض حاصل کر سکتا ہے، اور
قرض کی گارنٹی کے لیے کوئی چیز یا ہمارا دھن رکھ سکتا ہے یا کوئی ضمانت دہندہ پیش کر سکتا ہے
یا بینک کے انتظامیہ کو محض اس بات سے مطمئن کر سکتا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں دیانت دار
ہے قرض واپس کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور جو کام وہ اس روپیہ سے کرنے ہمارا ہے
وہ ایک مضبوط اور عمدہ منافع بخش کام ہے۔

عموماً بینک ایسی ضمانتیں قبول کر لیتے ہیں جو بازار میں بہ آسانی فروخت کی جاسکیں
اور قرض خواہ کو قرض دے دیتے ہیں، لیکن محض ضمانت پر بھروسہ کر لینا درست نہیں
کیونکہ ایسی مثالیں بھی ہیں کہ ضمانت کے طور پر بینک کو تخصص کے جعلی سرٹیفکیٹ پیش
کر دیئے گئے اور کافی دنوں بعد بینک کو پتہ چلا کہ اس کا سرمایہ قطعی خطرہ میں ہے

علاوہ انہیں موجودہ بینک بعض افراد کو ان کی پیش کردہ ضمانت کی قیمت سے بھی زیادہ رقم کا قرض دے دیتے ہیں کیونکہ اول تو مارکیٹ میں ان کی سالاہی اچھی ہوتی ہے دوسرے یہ کہ وہ اپنی تجارت کو بہت کامیابی اور عسکری سے چلااتے ہیں، بینک کے ایک مرتبہ جب قرض رقم ایڈوانس دیدی جاتی ہے تو پھر یہ قروض کی مرضی پر منحصر ہوتا ہے کہ وہ یہ رقم اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرے خواہ وہ اسے جائز طور پر اپنے کاروبار میں لگائیں یا کسی اور غیر قانونی کام میں خرچ کریں، کہہ افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو بینک سے رستم ادھار لے کر اپنی مرضی سے اپنے کاروبار میں صرف کرتے ہیں، لیکن بدقسمتی سے ذاتی مہارت کی کمی، انتظامیر کمزوری کی خرابی، خراب انتظامیر کی وجہ سے یا مبالغہ کے کسی دوسرے ضمانت صنعت کار کی وجہ سے اپنے کاروبار میں کامیاب نہیں ہو پاتے، بینک ان بن بنس میں سٹ ڈونر ہی مداخلت کرتا ہے یا ان کی راہنمائی کرتا ہے قروض یہ رقم کچھ بیٹھتا ہے تو اس کے لیے زراصل کا واپس کرنا، تو دور کی بات ہے سود کی ادائیگی بھی مشکل ہو جاتی ہے۔

قرض لینے والوں کے اثاثہ پر عملی نگرانی نہ رکھنے کے باعث بینک خراب نقصانات سے دوچار ہوتے ہیں، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ قرض لینے والوں کے حالات کے بغور مطالعہ کے باوجود دنیا کے بہت سے ممالک کے بینکوں میں قرضوں کے ذریعہ نقصان اٹھانا پڑا ہے۔

لیکن چونکہ اسلامی بینک مالی شریک ہونے کے باعث قروض کو دیئے گئے اثاثہ کے نگران اور اس کی مدد و جسد و اقیقت بھی رکھتا ہے اس لیے اس کی قوم کے غلط استعمال کا امکان کم ہوتا ہے بلکہ بعض حالات میں تو اسلامی بینک کسی قسم کی ضمانت بھی طلب نہیں کرتے۔

جبکہ روپیہ قرض لینے کا اصل مقصد ایک زر کمزور ہونے کا روپیہ کی مدد کرنا ہے تو سوال یہ ہے کہ بینک یہ قرض ہوگوں کو ان کی حسب مرضی استعمال کے لیے کیوں دے، کاروبار کرنے والے کو اس کام کا کسی تجربہ ہوتا ہے اور اسلامی بینک کے پاس بنی مہارت ہوتی ہے ان دونوں کے اشتراک سے بہت عمدہ نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور

مارکت میں ایسا مال آسکتا ہے جس کی فروخت ان کے لیے کافی منافع بخش ہونے کے ساتھ ساتھ سماج کا معیار زندگی بھی بلند کر سکتی ہے۔

مالیات کے کنٹرول کے ساتھ اسلامی بینک کے لیے یہ لازم ہوگا کہ وہ قرض لینے والے فرد کی تجارتی سرگرمیوں کی جانچ و زمانہ یا وقتاً فوقتاً حسابات کے آڈٹ کی صورت میں کرے۔ اور اپنی رپورٹ بینک کے انتظامیہ کو پیش کرے۔

متوقع شریک کی مالی پوزیشن کا تعین

اس کے لیے یہ باتیں ضروری ہیں (۱) فرم کا نام (۲) مالک کا نام (۳) پتہ (۴) کام کی نوعیت (۵) بینکوں کا نام

(۱) موجودہ سرمایہ (۲) موجودہ دین داری (۳) لگے ہوئے سرمایہ
واضح مالیت : کی قیمت (۴) فہرست سامان (۵) فروخت کی پوزیشن۔
 (۶) فروخت سے وصول شدہ آمدنی (۷) قابل وصول بل (۸) قابل ادا اے کی بل۔
 ناقابل محسوس قیمت کا تخمینہ۔

(۱) فرم کے مالک کی قابلیت (۲) اس کی اہلیت (۳) صلاحیت (۴) تجربہ۔
 (۵) وقت جو وہ صرف کرتا ہے (۶) آمدنی اور خرچ

(۱) فرم کا کل منافع (۲) حصص (۳) انکم ٹیکس (۴) اصل منافع (۵) خلوہ
 کی شرح۔

اسلامی بینک کے پاس قرض پر سرمایہ مہیا کرنے کی مندرجہ ذیل سہولیات ہوتی ہیں۔

(۱) کہ مدتی قرض ایک تا تین سال (۲) وسط مدتی قرض ۳ تا ۶ سال (۳) طویل مدتی قرض برائے ساٹھ تا نو سال۔ مقررہ میاد کے لیے اسلامی بینک کے پاس جو رقم جمع ہوتی ہے ان کو وہ اپنے ماں شریک کی قابلیت اور اہلیت جانچنے کے بعد مدت کی مناسبت سے کام میں صرف کر سکتا ہے اور شرکت کا معاہدہ بھرتے وقت شرکت کی شرائط کو کے تحریر میں لاسکتا ہے۔ بینک کے لگائے ہوئے سرمایہ کے تعین کا فیصلہ

اس فرم کی جائداد و املاک کی مارکٹ ویلو جانچنے کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔
 نئے کام کے آغاز کے لیے بھی اسلامی بینک کیسے سہولیات موجود ہیں ان میں
 وہ شرکت کے اصول پر شامل ہو سکتا ہے۔ مذکورہ بالا طریق کار کے مطابق اس کی
 سرمایہ کاری کی مدت میں بھی کمی کی جاسکتی ہے۔

اسلامک بینک کی مجوزہ آمدنی اور خرچ کا گوشوارہ (نمونہ)

ذمہ داریاں	اٹاٹہ
۱۔ عارضی کھاتے	۱۔ نقد سرمایہ
کسٹمر کریڈٹ اکاؤنٹ، انفرادی اکاؤنٹ	۲۔ دو سکر بینکوں پر واجب رقوم
دیگر کھاتے	۳۔ گاہکوں پر واجب رقوم
۲۔ طویل مدتی کھاتے	۴۔ غیر سودی زرعی مشین، ضروریات کیلئے
ٹائم کریڈٹ اکاؤنٹ، انفرادی کھاتے	۵۔ آسانی چیمیزوں کے لیے
دیگر کھاتے	۵۔ سرمایہ جس پر غلطہ مول لیا جاسکتا ہے
۳۔ ٹرم انسوٹ منٹ:	۶۔ سرمایہ جو کاروبار میں لگا ہوا ہے
الف۔ ب۔ ج۔ وغیرہ	۷۔ مالی شرکت، کم مدتی، وسط مدتی،
۴۔ منجمد کھاتے	طویل مدتی
کم مدتی، وسط مدتی، طویل مدتی	۸۔ املاک
۵۔ غیر ملکی زر مبادلہ	۹۔ پیداواری سہولیات، لینز، ہولڈ
قابل ادائے گی بل	فریداریاں ایکوینیٹری پر چیمیز
۶۔ حصص کا سرمایہ	۱۰۔ متوقع سرمایہ کاری میں لگایا جانے
۱۰ کی قیمت کے ایک لاکھ حصص	والا سرمایہ
(مثلاً)	۱۱۔ کرایہ کی جائداد
	۱۲۔ منجمد سرمایہ، لینز، ہولڈ جائداد
	فرہنچر اور دیگر سامان

پانچ فیصد کے ٹوٹل ڈپازٹوں پر خصوصیت

ڈیپانڈ اور ٹائم ڈپازٹس کھاتوں کے محفوظ شدہ

کیپٹل اکاؤنٹ

جملہ زر رو

(۱) کیپٹل اکاؤنٹ سے

(۲) نقد محفوظ سرمایہ

(۳) منجملہ اثاثہ کے استعمال کے لیے

(۴) گاہکوں کے ذمہ بقایا مبالغات

(۵) غیر منافع بخش پیش رو رقم یا قرضے

نوٹ: متبادل فارم ویل میں مرعوظ فرمائیں۔

متبادل مناسم

عمبر بینکس:

اِشانتہ

۱۔ نقد رقم

۲۔ کاروباری امور میں ایکویٹی

۳۔ منافع میں شرکت کے حسابات

۴۔ پتہ داری کے حسابات

ذمہ داریاں

۱۔ ڈیپانڈ ڈپازٹس

۲۔ مخصوص سرمایہ کاری ڈپازٹس

۳۔ سرٹیفکیٹ

۴۔ منافع میں شرکت کے ڈپازٹس

۵۔ سرٹیفکیٹ

۶۔ پتہ داری کے ڈپازٹس

۷۔ سرٹیفکیٹ

۸۔ عام سرمایہ کاری کے سرٹیفکیٹ

منافع میں شرکت کے کھاتوں اور پڑداری کے کھاتوں میں ممبر بینک پنا سہا یا ایکویٹی
یعنی برابری کی سرمایہ کاری کے تحت لگا سکتے ہیں یہ ان کے اثاثہ کا ایک حصہ ہوتے ہیں۔
فرد داریوں کے ضمن میں ممبر بینک کسی مخصوص یا عام سرمایہ کاری کے لیے، منافعوں میں شرکت
کے لیے اور پڑداری کے لیے ڈپازٹس قبول کئے جاتے ہیں یہ ڈپازٹس یا کھاتے ان مقصد کیلئے
جن کے نام پر انھیں جمع کیا گیا ہو، زیر استعمال لائے جاسکتے ہیں، اس کے علاوہ چیننگ
اکاؤنٹ میں دوسری رکھنے والوں کے استعمال میں بھی یہ ڈیمانڈ ڈپازٹس آسکتے ہیں۔
ڈپازٹیر اپنا سرمایہ ایک مقصد کے ڈپازٹ سے دوسری نوعیت کے ڈپازٹ میں اسی وقتی
محدودیت کے تحت جمع کر سکتے ہیں جن کے تحت وہ پہلے جمع ہوا تھا۔ سرمایہ واپس لینے
کے لیے پیشگی اطلاعی نوٹس کی ضرورت ہوتی ہے جس میں رقم واپس بلانے کے وقت کا
تعیین کیا جائے، لازمی ہوتا ہے ممبر بینک مخصوص اور عام کچھت کے سرٹیفکیٹ منافع میں شرکت
کے سرٹیفکیٹ اور پڑداری کے سرٹیفکیٹ بھی جاری کرتے ہیں، ہر قسم کا سرٹیفکیٹ ایک طرہ
اور مخصوص مدت کے لیے جس میں بچت کرنے والوں کو دلچسپی ہو، جاری کیا جاتا ہے، اور ہر
سرٹیفکیٹ منافع بخش ہوتا ہے اگرچہ اس کے منافع کی پیشگی قیمت کا تعین نہیں کیا جاتا۔

(۱) مختلف قابل توجہ مسائل میں سب سے اول قرض حسنہ جو سرورس چارج کے نام سے
بھی موسوم ہے، اس کے لیے مقبول تعداد میں رقم جمع کی جاتی ہے۔ اس کی ضروریات
آسانی سے پوری کی جاسکتی ہیں، اگر اسدائی بینک ادارہ اپنی منافع بخش سرگرمیاں تجارتی
یا سرمایہ کاری کے سلسلے میں وسیع تر کرے۔

(۲) — اصل قیمت کی اجرت کی بنیاد پر خدمات پیش کرنے کے موجودہ طریقے مختلف
اور نامکمل ہیں، اگر اصل علی نزع کے تخمینہ کا کوئی جامع اور یکساں سسٹم تیار کیا جاسکتا ہے تو
وہ مساویانہ یا کوئی فیصل چارج ہوگا، اس کام کے لیے بیننگ اور مالیات کے ماہرین
اور شریعت کے اسکالروں کی ایک کمیٹی بنا کر رائے لی جاسکتی ہے، بدلتے ہوئے حالات
کے پیش نظر اخراجات کو حقیقت پسندانہ بنانے کے لیے وہ بہت کچھ کر سکتے ہیں۔

(۳) — بلوں کے کمیشن اور حوالہ کے لیے معاہدہ کی شرائط واضح ہونی چاہئیں، اور
شریعت کے ماہرین کی پیشی منظوری حاصل کر کے ان کا اعلان کیا جانا چاہیے۔

(۳۶) — فاضل سرمایہ بینکوں یا اس قسم کے دوسرے عام اداروں میں رکھا جاتا ہے۔ جسکی وجہ سے سود کی رقم میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ دوسری طرف عام اقسام کے مختلف ذرائع سے قرض لینے کے باعث سود کی ادائیگی کی ذمہ داری بھی ماند ہوتی ہے۔ اس مفروضہ پر متصور حال پر قابو پانے کے لیے اس قسم کے اداروں کی ایک مرکزی وحدت قائم کی جائے جو وقتاً بوقت بنیادوں پر ہو۔ جہاں تمام فاضل سرمایہ منتقل کیا جائے اور اسے یہ اختیار دیا جائے کہ ہر وقت ضرورت غیر سودی بنیاد پر وہ اسے اپنے رکن اداروں کو دے سکے۔ ایسا کرنے کا طریقہ کار اور اصول ماہرین شریعت اور مالیات کے ماہرین کے مشترکہ مشورہ سے متعین کیا جاسکتا ہے۔

(۵) — آسانی سے نقدی میں تبدیلی ہو جانے والے سرمایہ (liquidity) کے سلسلے میں عام بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ یا نقدی کسٹی کی ٹیکل میں کافی بڑی رقم رہتی ہے سودی کاروبار کرنے والے بینکوں کا کاروبار اول تو اس سے بہت جڑ جاتا ہے جس سے نہیں آگے سودی کاروبار میں لگانے کا اختیار مل جاتا ہے۔ دوسرے معاملہ میں سرمایہ خواہ مخواہ نکال دیا جاتا ہے اور استعمال میں آئے بغیر پڑا رہتا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ چیک کی آسانی کیلئے کرنٹ اکاؤنٹ کھولے جاتے ہیں۔ لیکن ایسے کھاتوں میں جو رقم جمع ہوتی ہیں وہ جائز تناسب سے بھی کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اگر ایسے اداروں کا سنڈیکیٹ یا کاروباری وحدت قائم کر دی جائے تو ان محدود خزانوں کے ذرائع سے جو صرف ان اداروں کے درمیان ہی ہوتے ہیں روپیہ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ پر آسانی تبادلہ ہو سکتا ہے۔ سنڈیکیٹ ان بنڈیوں کی ادائیگی کا بھی بندوبست کر سکتا ہے۔ سنڈیکیٹ کے کاموں کی نگرانی کے لیے ایک سرطری کمیٹی قائم کی جائے جس میں روپیہ جمع کرنے والوں، منتقلوں، اور قرض لینے والوں کے مفادات کی نمائندگی ہو اور جس کی راہنمائی ملا شریعت اور ماہرین مالیات کریں۔

(۶) — پڑ پڑی جانے کی کاروائیوں کے سلسلے میں روپیہ لگانے والے کی شرائط اور ضروریات کے مد نظر سے ان کا بیمہ ہونا چاہیے۔ بشرطیکہ اس نقطہ نظر سے اس عمل پر خصوصی غور کیا جانا چاہیے۔ کچھ کا کہنا ہے کہ اس سے پڑ دار کا یہ حق ختم ہو جاتا ہے کہ وہ اس سامان کو خرید سکے۔ اس کا مفاد صاف کیا ہے۔ حق خریداری کے قطعی خاتمہ کے بجائے پڑ دار کو یہ مال خرید لینے کی ترجیح حاصل ہونی چاہیے۔

۱۷۔ مضافہ میں سرمایہ کار روزمرہ کے انتظام میں مداخلت نہیں کرتا، لیکن معاہدہ کے آغاز یا اختتام کے وقت سرمایہ کار کی نوعیت، حجم اور اختیارات کے بارے میں کچھ شرائط رکھی جاسکتی ہیں، دوسرے یہ کہ رازداری کے نقطہ نظر سے جو ضرورت رساں نہیں ہے، سرمایہ کار کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ وہ جنابا بات کی منعج کرے اور کاروبار سے متعلق اہم فیصلوں کی معلومات حاصل کرے۔

(۸)۔ مضافہ کی صورت میں نقصان ہونے پر یہ کہا گیا ہے کہ سرمایہ کار نقصان میں شریک ہونے سے انکار کر سکتا ہے۔ اس بنیاد پر کہ اس کے سرمایہ کار کو دوسرے کاموں میں استعمال کیا گیا اور صنعت کار کی طرف سے بدانتظامی اور لاپرواہی ہوئی، لیکن اسے اسلامی بنانے کے لیے اقدامات کے کئی راستے کھلے ہوئے ہیں۔

(الف) آخری فیصلہ ملازمت کے قاضی صاحب کے سپرد کیا جائے۔

ب۔ دوسرے ملازموں میں بہترین شریعت اور صنعت و حرفت کے منظم بہترین صنعت کاروں اور دوسرے لگانے والے یعنی سرمایہ کاروں کے نمائندوں پر مشتمل کمیٹی یہ کام سرانجام دے سکتی ہے۔

(ج) شرکت نامہ کی تحریر کے وقت یہ ادارہ اندرونی منعج کی مدد بھی مشاغل کرے، یہ آڈٹ وہ اپنے منظور افراد آڈیٹروں کے ذریعہ کر سکتا ہے۔

۱۸۔ بینک اور صنعت کار کے درمیان منافع کی تقسیم کے سلسلے میں مندرجہ ذیل صورت حال واضح طور پر آئی چاہئیں۔

(الف) کیا اس تجارت کا کل سرمایہ بینک سے قرض لے کر لگایا گیا ہے۔

(ب) کیا اس تجارت میں بینک کے سرمایہ کے علاوہ اس نے اپنا ذاتی سرمایہ بھی لگایا ہے۔

(ج) بینک کے سرمایہ کے علاوہ بھی کیا اس نے کسی اور ذریعہ سے قرض پر سرمایہ لیکر اس میں لگایا ہے۔

(د) بینک کے علاوہ کیا کسی اور شریک یا پارٹنر کا سرمایہ بھی نفع نقصان میں شرکت کی بنیاد میں لگایا ہے۔

(ه) صنعت کار کے سرمایہ کے علاوہ کیا اس کام میں کسی ایسے صنعت کار یا چیرمین لگا ہوا ہے

جو اس نے بینک سے قرض حاصل کیا ہے۔

(۱۰) سرمایہ ذاتی ہے، کسی پارٹنر یا شریک کا ہے، یا مضاربہ کی بنیاد پر ہے۔

(۱۱) غیر سودی اداروں کو مقبول بنانے کے لیے کچھ علاقوں میں روپیہ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ تبادلہ کرنے کی سہولت، ماضی صیغہ ڈیپازٹ جو آجکل روزمرہ یا ایک روزہ ڈیپازٹ کہلاتا ہے کی سہولت کے لیے بینکنگ سروس کا آغاز کیا جائے، اس کے ساتھ ساتھ اصل کاسٹ چارجز پر پرت چارج سروس کی آسانیاں بھی وسیع تر کی جائیں۔

(۱۲) غیر سودی اداروں کو حرفت آفریہ بکھا جائے، اس میں شک نہیں کہ یہ ادارے معاشیات اور تجارت کو بڑا کی ضرورت ہے پاک رکھتے ہیں، لیکن اس کا اصل مقصد مصوئیت سے امت اور عام طور پر بنی نوع انسان کی بہبود ہے، ان اداروں کو مطالبہ کی بنیاد کے بجائے پرانی کی بنیاد پر نہونا چاہیے اور وہی جذبہ رہیں اپنے اندر پیدا کرنا چاہیے، کاروباری اور تجارتی کامیابیوں کے امکانی انداز سے مختلف طریقوں اور پروگراموں سے لگائے جاسکتے ہیں اور ان سے لوگوں کو یہ احساس دلایا جاسکتا ہے کہ انہیں اسلامی سرمایہ کاری سے چلایا جاسکتا ہے یہ ایک ایسی اہم بات ہے جس پر غیر سودی کاروباری اداروں کو غصہ صیت سے توجہ دینی چاہیے۔

۱۲۔ قرض دینے والی امداد باہمی کی انجمنوں کے سلسلے میں کثیر التعداد یا فنی امداد باہمی انجمنیں بنانی چاہیں، اس سے اس قسم کی تجارتی جدوجہد ہو سکتی ہے، جو آمدنی بخش ہو سکتی ہے، سرمایہ کے اس مطالعہ استعمال سے جو آمدنی ہو اسے انجمن قرض سسٹم کے اخراجات برداشت کرنے میں استعمال کر سکتی ہے، اس قسم کی انجمنوں کے انتظام میں روپیہ داخل کرنے والوں کو شرکت کی جہت افزائی کی جائے، اسلامی اصولوں کے مطابق ان کا جتنہ محفوظ رہنا چاہیے۔

۱۳۔ حصص کی قیمت کا تناسب مساویانہ اور حقیقت پسندانہ طریقہ سے اسلامی شریعت کے اصولوں پر کیا جائے تاکہ اداریہ اخراجات بھیے خطا و کتابت اور آمد و رفت وغیرہ کے نام پر روپیہ کا غلط استعمال یا خورد برد نہ ہو۔

۱۴۔ مابقیہ اکاؤنٹنگ سسٹم کو غیر سودی امور کے تحت تبدیل کیا جائے، موازنہ کے لیے اس میں یکسانیت ہونی چاہیے، اثاثہ، واجبات، آمد اور خرچ کے عنوانات کو

تہمیل کیا جائے تاکہ قرض حق کے اخراجات و اہیات کے فائدہ میں لکھے جاسکیں کسی بھی حالت میں کام سے متعلق و اہیات کو آمدنی یا منافع کا ذریعہ بنایا جائے، اگر انہیں یا کمپنی قرض لینے والوں سے کاروباری واجبات وصول کرتی ہو تو یہ اس کے لیے آمدنی کا حلال ذریعہ نہیں ہوگا۔ اگر وہ اسے منافع کا ذریعہ تصور کرتی ہے، کیوں کر انہیں یا کمپنی شخص اعتباری کا درجہ رکھتی ہے یہ دلیل کہ آمدنی روپیہ میں کرنے والوں یا قرض لینے والوں سے جو انفرادی اشخاص ہوتے ہیں حاصل نہیں ہوتی اس مد کو آمدنی کا ذریعہ اور حلال سمجھنے میں معاون ثابت نہیں ہوتی، اس کو قصداً تصور کرنا بھی غلط ہے، کیونکہ کمپنی قرض لینے والوں کی ملکیت پر قابض ہو رہی ہے۔ اور اس طرح ان کے پاس جو کچھ بھی ہے اسے بھی لے رہی ہے۔ اس طرح حاصل کی ہوئی پیسہ صدقہ کے بطور استعمال نہیں ہو سکتی۔

(۱۵) کچھ انہیں اپنے پاس زائد مالی اثاثہ دکھا کر یہ مقام سودی بینکوں میں منجمد کھاتے میں جمع کر دیتی ہیں، جہاں ان پر سود جمع ہوتا رہتا ہے۔ اگر ان کو اس دوران اس سہولت کی ضرورت پڑتی ہے تو وہ سود پر اس بینک سے قرض لیتے ہیں اگر ان کے پاس زائد فنڈ ہیں تو انہیں قرض کی ضرورت کیوں لاحق ہوتی ہے۔ یہ دلیل کہ وہ سود ادا کرنے کے لیے سود لیتے ہیں اس نظریے سے جائز نہیں ہے کہ منجمد کھاتے روپیہ کے بین دینا کے لیے ہوتے ہیں تاکہ ڈپازیشنوں کے روپیہ واپس بھگوانے کی درخواستیں وقت پر پوری ہو جائیں۔ اس مسئلہ پر قابو پانے کا راستہ ہے۔ پہلا یہ کہ ڈپازیشن منافع میں شرکت کی بنیاد پر قبول کئے جائیں، روپیہ واپس بھگوانے والوں کے مطالبات بینک کے جھڑکٹوں کی رقوم کا حصہ ایک معمولی حصہ ہوتے ہیں جن کی ادائے گی بینک کی دکانی نقد رقم سے ہو سکتی ہے اور اگر یہ بھی ناکافی ثابت ہو تو کسی دوسرے غیر سودی ادارے سے ادھار کے طور پر یا سنے کھاتوں کی رقم سے پوری کی جاسکتی ہے۔

حساب کتاب کے مسائل

معارف ڈیپازیشن مختلف رقوم اور مختلف مدتوں کے ہوتے ہیں۔ اس لیے منافع میں حصہ کی شرح کے فیصلہ میں مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ کچھ بینک شرکت منافع کی شرح کے مقررہ مدتی ڈیمانچ پر عمل کرتے ہیں۔ یہ کسی مدت تک ٹھیک ہے کیونکہ روپیہ کے لیے وقت کی

ترجیح کے بجائے یہ سرمایہ کاری کی اصل پیداوارانہ نوعیت پر مبنی ہوتی ہے۔ منافع میں شریک کے رابطے میں بینکنگ کی پوری جدوجہد جس میں مضارب رکھاتے اور حصص کا اثاثہ لگا، تو ماہہ بینکروں اور ڈیپازیشنروں کے درمیان منافع میں حصہ داری کی بنیاد تصور کی جاسکتی ہے۔

اطلاقی مسائل

اکثر تجارتی فرمیں جو بینک سے قرض لیتی ہیں اپنے سچ کاروباری نتائج ایسا دکھاتی ہیں جنہیں بتاتے، یا تو وہ صاحب کتاب ٹیک طریقے سے نہیں دیکھتے یا مختلف مقاصد کے لیے اکاؤنٹ کے مختلف رجسٹر رکھتے ہیں، گھنٹے ہونے منافعوں اور بڑھتے ہوئے نقصانوں یا قرضی نقصانات دکھانے کی ہیئت ہی بدلتی رہتی ہیں۔ مثال کے طور پر آٹا سازی، انوینٹری میں قیمت بڑھنا کو بتانا اور بند ہونے والی انوینٹری میں قیمت میں تخفیف دکھانا، منافع کم کرنے یا اسے اہل ہیا تخفیف کر دینے کے لیے مالک کی قیمت بہت زیادہ بتانا تاکہ قیمت بہت کم ہو جائے، ڈائریکٹروں کے معاوضات بہت زیادہ بڑھا کر دینا اور یہ ڈائریکٹر اکثر معاملات میں صنعت کاری کے رشتہ دار ہوتے ہیں، ان بدعنوانیوں کو آڈیٹر روک نہیں سکتے، کیونکہ وہ اغراض کی قانونی حیثیت کو دیکھتے ہیں۔ ان کی صداقت یا سوز و گمشت کو نہیں، اس قسم کے موجودہ رویہ کا تعلق ٹیکس وصول کرنے والے بدعنوان کارکنوں سے ہے لیکن اسلامی بینکنگ کے نفع اور نقصان میں شریک کے رسم کے تحت براہ راست منافع کی دہریہ سے یہ بچھڑ ہو جاتے ہیں۔

سروس چارج کا مسئلہ

دی جانے والی رقم پر اسلامی بینک چارج عائد کیا کرتے ہیں۔ لیکن اس میں بہت سی عملی مشکلات ہیں۔ پہلا مسئلہ شریعت کے قواعد کی رو سے سروس چارج کو درست اور جائز قرار دینا ہے، یہ دیکھا گیا ہے کہ اگر ڈیپازیشنرز نہیں لوگ ہیں اور قرض لینے والے اوسط ذرائع کے ہیں تو سروس چارج عائد کرنے سے آمدنی اور دولت کی غیر مساویانہ تقسیم ہوتی ہے۔ سروس چارج کا مطلب ہے بہت کم قیمت پر سرمایہ ہم پہونچانا، اس سے بندہ دستانہ بینک میں جہاں سرمایہ کا نقصان ہے سرمایہ کم پیداواری امور میں منتقل ہو جائے گا۔ اور معاشی خوشحالی

کی رفتار کو مست کرے گا۔ بینکوں کی دلچسپی کم ہو جائے گی، کیونکہ مردوں پر پابندی کے اس سسٹم سے ان کو بہت معمولی آمدنی ہوگی، اپنے سرمایہ پر منافع کی کمی کے منظر رو بہ جمع کرنے والوں کی بھی بہت گھٹی ہوگی۔ اس لیے اس سسٹم کے ان عملی قدرشات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ تجویز کیا جا سکتی ہے کہ اگر ممکن ہو تو بینک اپنے اختطائی اخراجات اپنے منافع میں سے برداشت کریں، کیونکہ بینکوں کے لیے یہ ممکن ہے اور اس کی ان کو اجازت بھی ہے کہ وہ اپنا اثاثہ امتیاز اور دانشمندی سے کاغذ باریں لگا کر اپنے منافع میں اضافہ کریں۔

ڈیاز ٹون کے وصول کا مسئلہ

روپیہ کے وصول کے لیے اسلامی بینکوں کا کاروباری مقابلہ سودی بینکوں اور اسٹاک ایکچینوں سے ہوتا ہے۔ اسلامی بینک صرف بچت کھاتہ اور سرمایہ کار کھاتوں کے ذریعہ ہی ڈیپازٹ حاصل کر پاتے ہیں، بچت کھاتوں میں دلچسپی صرف ان کو ہوتی ہے جن کے پاس یا تو فالتور روپیہ ہوتا ہے یا جو کاروبار میں غلطہ نول لینا نہیں چاہتے یا جن کو منافع کی کوئی خواہش نہیں ہوتی۔ سرمایہ کار کھاتوں میں صرف ان لوگوں کو دلچسپی ہوتی ہے جو اپنے سرمایہ پر غلطہ مول لینے اور منافع حاصل کرنے کی تمنا رکھتے ہیں، لیکن بچت کرنے والوں کی ایک تیسری قسم بھی ہوتی ہے۔ یہ لوگ اپنے سرمایہ پر غلطہ مول لینے بغیر منافع کمانا چاہتے ہیں۔ فی الحال یہ تیسری قسم کے لوگ اسلامی بینکوں کے پاس جمیا نہیں ہیں، اس لیے جلد ڈیاز ٹون میں سے اسلامی بینکوں کو صرف ایک جز ہی ملتا ہے۔ اس لیے کچھ ایسی فیئر سوڈی اسکیمیں تیار کی جانی چاہئیں جن کے تحت بچت کھاتوں میں اضافہ ہو اور اپنے محدود کاموں کے ذریعہ اس کے خاتمہ خواہ نتائج بھی برآمد ہوں۔

زائد انتظامی اخراجات کا مسئلہ

سرمایہ لگانے والے منصوبوں کی اسلامی بینکوں کو نگرانی کرنی پڑتی ہے یا بعض حالات میں کاروباری امور نے سرے سے منظر کرنے پڑتے ہیں، جن سے انتظامی اخراجات میں اضافہ ہو جاتا ہے، اکاؤنٹنگ کی بدعنوانیوں کی نگرانی کے لیے بینک کی انتہائی غفلت، کوششوں

کے باعث یہ اغراجات اور بھی بڑھ جاتے ہیں، اس لیے منصوبوں کے حساب و کتاب کی پرمات اور مالی امور کی نگرانی کے لیے جن کی سرمدہ کاری بینک نے کی ہو، ایک جامع طریقہ اختیار کیا جانا چاہیے۔

سرمایہ کاری کے طریقوں کے مسائل

اسلامی بینک سرمایہ کاری کے لیے غور و محضر مدنی منصوبے یا تجارت کو ترجیح دیتے ہیں، روپیہ کے استعمال اور منافع کے حصوں کی خاطر وہ ایسا کرنے پر مجبور ہیں، لیکن سماجی طور پر طویل مدتی منصوبوں کی ضرورت ہے جو بسا اوقات کسی گناہ یا وہ پیداواری نوعیت کے ہوتے ہیں، اسلامی بینک کو اپنی سماجی ذمہ داریاں نبھانے کے لیے انتخاب کا بلا انداز اختیار کرنا چاہیے۔

سرمایہ کے تحفظ کے مسائل

قرض دی گئی رقم کے تحفظ کی ضمانت کے طور پر اسلامی بینک قیمتی اشیاء اپنے پاس رہن رکھنے پر زور دیتے ہیں، غریب عوام کے پاس ظاہر ہے کہ ایسی اشیاء نہیں ہوتیں جن سے وہ بینک سے قرض رقم حاصل نہیں کر پاتے، اس وجہ سے بینک عوام کے بچے ایک مخصوص طبقہ کے سرپرست ثابت ہوتے ہیں ان کا طریقہ کار اس بنیاد پر مبنی ہونا چاہیے کہ کونسا منصوبہ زیادہ کارآمد و مفید ہو، اور قرض خود کا قابل اوقات و آمد ثابت ہونا نعمت ملی سے جانچنا چاہیے۔

لیکن اس طریقہ کے غلط استعمال کا بھی اندیشہ ہے، ایک طرف اسلامی نظریہ اس پر مبنی نظر رکھتا ہے، دوسری طرف داخلی محاسبہ یا آڈٹ سے طریقہ سنبھالنے کی نگرانی رکھتے ہیں، تیسرے یہ کہ آمد کے لیے بھی قرض کی سہولت مہمل کرنے کے لیے اسلامی بینک کی نظروں میں باوقت بننے کی کوشش میں قرض خواہ اچھے نتائج دیکھانے میں کوشاں رہتے ہیں۔

نقصان کے مسائل

اگر کوئی صنعت کار نقصان اٹھاتا ہے تو مضاربہ ڈپازیشن کو بینک کے نقصان میں شریک ہونے کے لیے کہا جاتا ہے لیکن اس کا اخذ دوسرے ڈپازیشنوں پر اچھا نہیں پڑتا، اس کا ایک متبادل یہ ہو سکتا ہے کہ ہر قسم کے نقصان کی طرف ایک امداد باہمی انشورنس کی صورت میں کی جائے، دورِ حاضر کے ماحول میں اس تجویز کو قبول بنانے کے لیے دو طریقے اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ قرض لینے والوں کے اندر سماجی ذمہ داریوں کا احساس بگایا جائے تاکہ وہ اپنا کام بہت مدتی دلی اور خلوص سے کریں، اور دوسرے یہ کہ دوسرے قرض خواہوں کو بھی ایسی اسکیموں تعاون کے لیے آمادہ کیا جائے تاکہ انہیں احساس ہو کہ نقصان کی صورت میں وہ بھی ایسا ہی تعاون حاصل کر سکیں گے۔

اشاریہ کا عمل

کاروبار میں افراط زر کی پریشانیوں کے مقابلہ کے لیے اشاریہ کی تجویز ہے، لیکن جندوستان میں یہ عملی طور پر اپنے قیمت معاہدوں کو جانچنا اور مختلف مقاصد کے قیمتوں کے اشاریہ کے محدود ہونے کے باعث ممکن نہیں ہے۔

اسلامی بینک کے طریق کار کی مناسب مشہری، ہونی چاہیے تاکہ ہر طرح کے حواہ اس سے روشناس ہو سکیں اور اسے اختیار کرنے کے لیے مشہرتہ طور پر آمادہ ہوں، ایسی مشہری کے لیے صحیح قسم کے ذرائع ابلاغ اور اخبارات کا انتخاب کیا جانا چاہیے۔

دیگر امور

نظریاتی اعتبار سے بھی مندرجہ ذیل سوالات شریعت کے دائرہ میں سے دریافت کئے جانے کی اشد ضرورت ہے۔

۱۔ کیا غائص قرضوں پر سروس چارج لیا جاسکتا ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس کا تخمیز کیسے لگایا جائے گا؟ اس چارج میں کن بالواسطہ یا ملاواسطہ مصارف کو شامل کیا جانا مناسب ہوگا؟ منافع کے امکانات کو شامل کئے بغیر مستقبل میں قیمتوں کے تعین کا اندازہ کیسے کیا جائے؟

یہ بہت ہی مسودہ ہے۔ یہ مسودہ ساری کج فہمی کی ترقی کی وجہ سے ہوا ہے۔
 اس میں شخصوں کی زندگی کے وقت نام لگاتے ہیں۔
 اس وقت میں ان میں سے کسی کو ایک ہی کج فہمی کی ترقی کی وجہ سے
 اس کے قومی اور مذہبی عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 ان عقائد کی ترقی کی وجہ سے اس کے عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے

اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے

اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے

اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے
 اس کے نتیجے میں اس نے ان عقائد میں بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں اس نے

نوٹ

تفسیر وقت کی بات کہ یہ تفسیر ہر مذہب میں

نہ وہ کموں میں تھی نہ اور نہ تھی کہ وہ اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 طبع کو نہ وہ اس سے ٹھٹھ سے بھی نہ وہ اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 صبر و استقامت میں اس کے مقابلے سے اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 غور و تحقیق میں اس کے مقابلے سے اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 اور یہی وہ نہیں جس میں یہ تر و تیز و قریب سے وہ اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 منہ پر نور اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 سوکھتی ہے یہ اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور

فصل دہم: اس میں ایک شخص کی یہ ہے کہ اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 اس میں نہیں کہ اس میں اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 یہی وہ نہیں جس میں یہ تر و تیز و قریب سے وہ اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 پیش کی اس کے علاوہ اٹھیں اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 میں جو کہ یہی وہ نہیں جس میں یہ تر و تیز و قریب سے وہ اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 پاس سے اس کے علاوہ اٹھیں اور اس کے علاوہ اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور
 آخر بات چل میں مگر مول دینت والانت اور اٹھیں اور اس سے بھی نہیں اور



قرض دینے والے مالیاتی ادارے

غور و فکر کے چند پہلو

دوسرے حصہ اسلام قومی ادارے شریعت ہائے

جب ہم ہندوستان کے پس منظر میں غیر سودی بینکاری کے موضوع پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں تو اس گفتگو کو نہیں دو طبعہ طبعہ موضوعات پر تقسیم کرنا پڑتا ہے۔ پہلا مسئلہ ان مالیاتی اداروں کا ہے جن کا مقصد غیر سودی بنیادوں پر ضرورت مندوں کو مالی بھاری دایہ چھڑانی خود نوکی نالہ قرض فراہم کرنا ہے۔ ایسی مالیاتی ادارے لوگوں کی امانتیں جمع کرتے ہیں اور عاجت مندوں کو ان میں سے حصہ امانتوں کا ایک حصہ بطور قرض فراہم کرتے ہیں جن کی امانتیں جمع کی جاتی ہیں انہیں اپنی نسبت کردہ امانتوں پر کوئی منافع نہیں ملتا اور جن کو قرض فراہم کیا جاتا ہے ان سے سود یا منافع کے نام پر کوئی نامہ رقم نہیں لی جاتی، ملکی قانونی اصطلاح میں ان کی حیثیت .. (CREDIT SOCIETY) کی ہوتی ہے۔

دوسری صورت مکمل بینکنگ کی ہے، جس میں جدید بینکنگ کے اصولوں کے مطابق مالیاتی ادارے کو مختلف فرائض انجام دینے پڑتے ہیں۔

پہلی صورت میں سوسائٹیز کو اسلامی اصولوں پر چلانے کی راہ میں سب سے بڑی دشواری یہ پیدا ہوتی ہے کہ اس مالیاتی ادارے کو چلانے کے اخراجات کیسے پورے کئے جائیں؟ اس مسئلے میں جو مختلف سوسائٹیز میں طریقہ رائج ہیں ان میں سے وہ طریقہ جو زیادہ تر اداروں نے اختیار کیا ہے وہ غارموں کی فروخت کا ہے یعنی قرض کی درخواست جن غارموں کی غائہ بری کر کے دی جاتی ہے ان کی قیمت وصول کی جاتی ہے اور یہ قیمت قرض کی مقدار کے اعتبار سے بڑھتی اور کم ہوتی ہے، حقیقت تو یہی ہے کہ ان غارموں کی خریداری قرض پانے کے لئے شرط کار ہو رہی ہے اور غارموں کی فروختی سے حاصل ہونے والی آمدنی قرض دینے والے ادارے کی ملک ہوتی ہے

اس طرح اس شرط کا نفع قرض دینے والے اور سہ کی طرف دیتا ہے جس پر قرض دینے کے معاملے میں ایک ایسی شرط ہے جس میں نفع قرض دہندہ کی طرف لوٹتا ہے۔

اس موقع پر اس طرح کی توجیہ کہ یہ محض کاغذ کی ریت ہے جو اپنی سادہ صورت میں جائز ہے یا نہ کہ وہ واقعی معطلہ اور بے قیمت کسی شے کو حقیقی قیمت پر بھی خریدنے اور بیچنے پر راضی ہو سکتی ہے اس میں کوئی شہری شبہات نہیں ہے۔ اسی طرح وہ کاغذ جس کی قیمتی مالیت ۲۵۰۲۰ پیسے ہوئی ہو اور قرض کی مالیت ۲۵۰۲۰ روپے میں فروخت کی جا سکتا ہے اس طرح یہ کہنا کہ یہ سوداگشی خردوان خردوں کو براہ راست فروخت کر کے کسی اور شخص کو اس کے لئے وکیل اور عیبت مقرر کر دے یا یہ مشورہ دینا کہ طبعہ و طبعہ کا دفتر بنادیتے جائیں قرض دینے کا کوئی ٹک اور فارمی ذوق منجلی کا کاغذ ٹک جو یہ ماری سوئیں ایسے کو دے دیئے ہیں جن کے ذریعہ کسی مرام کو مدد نہیں کی جا سکتا، غنیمت یہ ہے کہ یہ مقدمہ کب سے جن میں بحال قرض ایک ایسی شرط کے ساتھ مشروط ہے جس میں مالی نفع بالواسطہ یا براہ راست قرض دہندہ کو پہنچتا ہے وہ وہ قرض جو اصول نفع کا ذریعہ ہو مرام ہے۔ کاغذ کی تبدیلی قرض دینے والے ہاتھ اور فایزہ فروخت کر کے اسے ہاتھ کا دو ہونا یا فارم کا دو مختلف رنگوں میں پھوٹنا غرض شہری پر کوئی اثر نہیں ملتا۔

بعض اداروں نے اپنے اخراجات کی کفالت کے لئے یہ طریقہ رکھا ہے کہ اصحاب غیر سے تجارت وصول کرتے ہیں تاکہ ان ترامات کے ذریعہ اس مالیاتی ادارے کو چلایا جاسکے اور اس میں مسلمانوں کو سودی معاملات سے بھایا جاسکے، غلام ہے کہ یہ طریقہ بہت اچھا ہے اور اس سے بابت فیسہ کا یہ نہیں تاوان دے کہ اصحاب غیر مذہب سے مستحق اجر بھی ہوتے ہیں لیکن یہ ہے یہ صورت دینے میں آسکتی ہے جہاں مالیاتی ادارہ اپنے اخراجات کو اس حد تک محدود کر کے جس حد تک اسے حاصل ہونے والے ترامات اجازت دیتے ہوں، اسی طرح کوئی اور مذہب دیکھتا ہے کہ وہ افراد کو قرض کی بہت فوائد کی جا سکتی ہے لیکن وسیع پیمانے پر اپنے تمام اخراجات کی قیمت سے اس صورت میں مالیاتی اداروں کو ملنا لیکن مذہب کا یہ ترجمات مختلف اوقات اور ذریعہ آمدنی قرض لینے جاسکتے ہیں اور مذہب کی بنیاد پر وسیع اور بہرہ گیر ہے کہ مزید ترامات۔

توجیہ یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگ جو سوداگشی کے بہرہ ہوتے ہیں، محض اسی قرض پر کیا

حق حاصل ہوتا ہے اور وہ سب مل کر باہر یا سالانہ مقررہ مہر کی نفیس میں لایا جاتی اور اسے گوارا کرتے ہیں اور اس مہر کی نفیس کی آمدنی سے اس لایا جاتی اور اسے گوارا کرتے ہیں۔ یہ صورت پر ظاہر بھی معلوم ہوتی ہے، چند لوگوں نے مل کر ایک ایسے ادارے کی بنیاد لی ہے جس کے ذریعہ وقتاً فوقتاً اپنی ضروریات پوری کرتے ہیں لیکن اس صورت میں بھی اس وقت دشواری پیدا ہوتی ہے جب مہر کی نفیس کی مفتی بڑھتی ہے تو اس کے ساتھ مقدار قرض مفتی و اضافتی ہے مثلاً جس رقم پر سالانہ مہر ۱۰۰ روپیہ تھا تو اس نے سالانہ ۵۰ روپیہ بنا دیا۔ جس رقم پر سالانہ مہر ۵۰ روپیہ تھا تو اس نے سالانہ ۱۰۰ روپیہ بنا دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ مہر کی نفیس کی مقدار کے ساتھ مہر کی نفیس کا کمر باندھ دیا اور مہر کی نفیس کی مقدار کا فراہم کئے جانے والے قرض کی مقدار کے ساتھ مہر کی نفیس کا کمر باندھ دیا اور ہوتا ہے کہ سودی منافع کے حصول کی یہ بھی ایک صورت ہے۔

بہر حال ان صورتوں کو ناجائز کہا جاتا ہے یا صورتیں بدل کر انھیں جائز قرار دیا جاسے یہ سوال جہاں قائم رہتا ہے کہ یہ لایا جاتی اور اسے جو ضرورت مندوں کے لئے مفید خدمات انجام دے رہے ہیں ان کے ضروری اخراجات کیسے پورے کئے جائیں؟

اس سے متعلق نظر کہ ہندوستان میں موجود اس طرح کے خائف لایا جاتی اداروں کا طریقہ کیا ہے ہیں اصولی طور پر مفید اور پر فائدہ کرنا چاہیے مسلمانوں کی موجودہ معاشی حالت اور عام معاشی کے حصول کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی ضرورت قوم کے افراد کو اپنے پیروں پر کھڑا کرنے کی کوششیں اور غدیہ حاجت کی صورت میں ماہانہ سود سے بچاتے ہوئے ضرورت مندوں کو قرض فراہم کرنے کی خاطر ایسے لایا جاتی اداروں اور سوسائیز کا قیام مفید اور ضروری ہے یا نہیں؟

جو کہ یہ سوسائیز منع شدہ سرکاری کو تجارت میں نہیں لگاتیں اور ان کے پاس کوئی ذریعہ آمدنی بھی نہیں ہے اس لئے وہ ضروری اخراجات کیسے پورے کریں۔ اخراجات دوسرے کے ہیں۔ کہ تو وہ اخراجات ہیں جو سوسائیز کے لئے ایک اثاثہ پیدا کرتے ہیں، مثلاً مکانات، ذخیرہ ٹائپ لٹریچر وغیرہ۔ اخراجات وقتاً فوقتاً ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے میں ایک اثاثہ بنتا ہے جو دیر تک قائم رہتا ہے دوسرے مقررہ کے اخراجات میں جیسے حملہ کی اخراجات، استفساری وغیرہ۔

واضح رہے کہ یہ سوسائیز کسی ضرورت مند کو کسی وقت قرض دے سکتی ہیں مگر اس کے پاس

جمع سرمایہ موجود ہو اور بہت سے اس طرح کے مال اداروں میں سرمایہ جمع کرنے پر اچھا خاصہ اثر پڑتا ہے۔ تنخواہ یا کمیشن پر مستقل ملو مامور ہے جو دن رات محو مکر اسباب ثروت سے سرمایہ حاصل کرتا ہے، بجائے بعض ایسے مالیاتی اداروں کے ذمہ داروں نے بتایا کہ ان کے مالی اخراجات کا اسی انداز میں مدد ملے اسباب ثروت سے سرمایہ کے حصول پر توجہ ہوتا ہے۔

فرق یہ کہ کسی بھی سوسائٹی کو چلانے کے لئے سرمایہ حاصل کرنے پر اخراجات ان کی دوسری مالی اور دہائی کے اخراجات پر مامور ملو کی تنخواہوں اور اسٹینڈرڈی کا خرچ سوسائٹی کو چلانے کیلئے خریداری یا کر یہ پر مناسب مکان کے حصول اور دیگر مستقل کام آئے۔ اس لئے اساتے کی خریداری یا کر یہ پر چرچا انداز پر خرچ قس خواہوں کو دینے کے قس اور ان کی واپسی سے اندراجات پر مامور ملو کی تنخواہوں اور اسٹینڈرڈی وغیرہ کے اخراجات میں۔

میں نے دیکھا کہ بعض اداروں میں اس طرح کی غیر سودی اسکیموں کی تبلیغ و اشاعت و فروغ پر کئے جانے والے اخراجات کو بھی اسی میں داخل کیا جاتا ہے اور ایسا ہی ہے کہ اخراجات میں وہ ضروری اضیاط نہیں برتی جاتی جو ایسے مواقع پر برتی جانی چاہئے۔

پس یہ طے کرنا بھی ضروری ہے کہ کس کسکا دہالت کو ضرورت میں شمار کیا جائے۔ سب سے اہم اور بنیادی سوال یہ ہے کہ ایسے مالیاتی ادارے جو اس قسم کی خدمت انجام دے رہے ہیں اور ان کے ضروری اخراجات کی کفالت کے لئے کوئی ذریعہ آمدنی نہیں ہے تو کیا یہ اخراجات قرض خواہوں سے وصول کئے جاسکتے ہیں؟

واضح رہے کہ کسی بھی مالیاتی ادارے میں تین فریق شریک ہوتے ہیں اور وہ لوگ جن کا سرمایہ سوسائٹی میں جمع ہوتا ہے ۱) وہ لوگ جو اس سرمایہ سے بذریعہ قرض استفادہ کرتے ہیں ۲) ممبران فریق خود وہ سوسائٹی ہے جس کی ایک قانونی اور اعتباری شخصیت ہے، اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ اخراجات کلی، جزئی طور پر ممبروں فریقوں میں سے کسی سے لئے جانے چاہئے، اسباب سرمایہ جو کوئی منافع اپنی جمع شدہ دولت کا حاصل نہیں کرتے ہیں کیا ان اخراجات کے ذمہ دار ہیں؟ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ سوسائٹی کے ذریعہ ان کے سرمایہ کا تحفظ حاصل ہوتا ہے لیکن ملکی بات قابل غور یہ ہے کہ کیا لوگ اس لئے اپنے دھپے سوسائٹی میں مانتے ہیں کہ ان کے نام پر سال ہر سال فیصد ان کے جمع شدہ سرمایہ کا کماتے ہیں، معاملہ میں دو فریق خود سوسائٹی ہے جس کی شخصیت اعتباری شخصیت اور قانونی فرد کی ہے، جس کے غیر فعال ممبر بھی ہوتے

موتے ہیں اور اس پر کچھ فرقہ واریت بھی ماحول کی بنیاد پر اسی شخصیت کی

قوس دینے والا سازگار ہے اگر اس اثر پر بنی کی ماحول کی ماحول کی جگہ تو ماحول کے مناسب ہونا چاہیے
 یہاں سوار کی یہ ہے کہ اس سوسائٹی کے چند پس خود کوئی ذریعہ آمدنی ہے اور نہ کوئی بیع شدہ مدد
 جو اس کی کمک ہو ایسی صورت میں سب سے اچھا راستہ یہ ہے کہ سوسائٹی کے لئے کم زور کہ
 تنی آمدنی کے ذرائع پیدا کئے جائیں یا نہیں جو اس کے اخراجات کی کفالت کر سکیں یعنی سوسائٹی
 میں بیع شدہ یا ایک قدر براہ راست یا بالواسطہ قابل نقد دیدہ اور کی ذرائع میں لگا دیا جائے

مثلاً رقمائوں سوسائٹی خود کوئی کاروبار نہیں کر سکتی تو ایسے معنی اور اسے

قائم کئے جائیں جو تجارت یا صنعت کے ذریعہ آمدنی پیدا کر سکیں اور وہ آمدنی سوسائٹی کو ملے
 یہی ملاقات کے مطابق بعض اداروں میں جہاں بڑا سرمایہ کھینچا جاتا ہے کچھ خاص ادارے نام
 یا کسی نہ کسی فنڈ کے نام قرض کی ایک بڑی رقم الاٹ کی جاتی ہے جس سے مکانات یا زائرانہ کے لئے
 اور ان سے یہ سوسائٹی قرض آمدنی حاصل کر سکتی ہے اور اس طرح کے کام خود سوسائٹی کرے یا

اپنے سب سیدہ کی ۱۱۵۹۱۱۸۸۸ اداروں کے ذریعہ ایسے پیداوار کی منصوبوں میں

سرمایہ لگا کر آمدنی حاصل کرے تو اس کی راہ سے بہت ہی رکاوٹ دور ہو سکتی ہے اور کسی تاویل

اور نامناسب لینے سے پناہ ہم اس مناسب و مفید کام جاری رکھنے کے لائق ہو سکتے ہیں اور

یہ اقلیدہ سے کہ پورے امریکی کے ماحول کے لئے کوشش کی جانی چاہیے کہ سوسائٹی ہنر

سائل سے خود اپنے لئے آمدنی حاصل کر لے یا اسے اس میں کچھ شکایت کی کیوں نہ ہوں ان

ان راستوں سے پھنے کی کوشش کی جائے جس میں رہا یا سب رہا یا پڑ جائے کا اندیشہ ہو

تیسرا اور آخری سوال جو اس مسئلہ میں بہت اہم ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی ذریعہ آمدنی

سوسائٹی کے پاس موجود نہیں ہے تو اس کے نظام کو قائم کرنے اور چلانے کے واسطے میں جو

اخراجات ہوتے ہیں وہ قرض خواہوں پر مانگئے جاسکتے ہیں یا نہیں جو اصل مستفید ہیں

کی حیثیت رکھتے ہیں اس مسئلہ میں عام طور پر جو اصطلاح استعمال کی

جاتی ہے وہ اس پارٹنر (Shareholder) یعنی اہل القدر کی ہے یہ اصطلاح قائم الحروف

کے نزدیک قابل قبول نہیں اس لئے کہ سوسائٹی کی خدمت قرض فراہم کرنا ہے اور اجرت اس کا

معاوضہ ہے اور یہ سبھی وہ گناہانہ فرائض کے مابین ملے ہو جائے اس طرح اگر قرض دہندہ یعنی

سروس پارٹنر یا شریکیت ہو تو اس کے لئے ایک ذریعہ آمدنی ہوگی اور اس کا کوئی شہدہ واقعی

مقابلے میں وہ آمدنی نہ اُتر سکتے تو ظاہر ہے کہ یہ زیادہ آمدنی نہ اسباب سربایہ کی ملک ہوگی اور نہ موسیقی کو اس پر تصرف کا اختیار ہوگا۔ راقم الحروف سے نزدیک اس زیادہ آمدنی کو من قرض خواہوں کو واپس کیا جانا چاہیے جنہوں نے قربانی کی حد میں یہ رقم دی تھی۔

البتہ یہ بات محضاتِ علماء و فقہاء کے غور کرنے کی ہے کہ یہ ان اخراجات قرض خواہوں کی تعداد پر تقسیم کئے جائیں گے جو فی الحاصل مسابلی مدت پورا ہونے سے پہلے لا معلوم ہیں یا قرض کی مقدار پر تقسیم کئے جائیں گے مثلاً ایک سال میں دس لاکھ روپیے پانچ سو افراد کو قرض دینے گئے۔ اسکل تخمینہ ان اخراجات ایک لاکھ روپیے جیسا تو اگر انہیں مندر قرض پر تقسیم کیا جائے تو ہر قرض خواہ کو پانے والے ہونے قرض کی مقدار کا دس فیصد بہرہ یعنی سو سانس کی کواد کرنا پڑے گا اور قرض لیجئے کہ سال گذرنے پر کل ۹۰ ہزار روپیے ہونے تو یہ مبالغہ ایک فیصد واپس پانے کے مقدار ہوں گے اور اگر اس قربانی کو قرض خواہوں کی تعداد پر تقسیم کیا جائے تو فی کس دودھ ۲۰ سو روپیے ادا کرنے پڑیں گے چاہے اس نے ۵۰۰ قرض لئے ہوں یا ۵۰۰۰ قرض لئے ہوں پہلی صورت میں ۵۰۰ روپے کو ۵۰۰ روپیے اور ۵۰۰۰ قرض لینے والے کو ۵۰۱ روپیے خرچ کی حد میں ادا کرنے ہوں گے۔ اگر پہلی صورت میں قرض کے تناسب کے ساتھ قربانی بظاہر ہوا کی سی صورت پیدا کر لے لیکن اس میں خود دارانہ بقدر استفادہ اصول اتفاقاً اسے بدل کے مطابق معلوم ہوتی ہے اور دوسری صورت میں کم مقدار میں قرض لینے والوں پر زیادہ خرچ کا وجہ پڑ جاتا ہے اور زیادہ قرض لینے والوں کو کم خرچ ادا کرنا پڑتا ہے جو ظلم سے قریب محسوس ہوتا ہے۔

۱۔ قرض کی کمی اور زیادتی کا اس سلسلہ میں کیا اثر پڑے گا یہ بھی اہم قابل غور ہے ایسی کوئی صورت انتہا پر نہیں سے کہ محسوس ہو کہ مدت کی تاخیر کی وجہ سے کوئی اندر رقم قرض خواہوں کو ادا کرنے کی ضرورت ہے اس سے برا انسانیت کی طرف ذہن متقبل ہوتا ہے اور ملزم ہوا کے زمانہ میں ممکن مدد تک ایسی صورتوں سے بھی پرہیز کرنا چاہیے جن سے اس کی ہمت پیدا ہوتی ہو جس کی نظیر سنو، کریم علی اللہ میر کو سلم کا ریت ٹھہر کے ابتدائی زمانہ میں دبا، ختم، اور ایسے خرواف کے انتہا سے متنبہ کرنا ہے جو شراب کے لئے استعمال لئے جاتے تھے۔

۲۔ راقم الحروف کے نزدیک ہر سو سالہ کو ایک مسابلی مدت نہیں کر لینا چاہیے اور اس مسابلی مدت کو بھی میاں می مان کر اخراجات کی تقسیم اور یہ مقدار قرض قرض خواہوں پر اس کی تقسیم کی جانی چاہیے کہ یہی طریقہ بدل سے زیادہ قریب ہے۔

اسلامی بینکنگ کی اشکیل کے مسئلہ میں چند موضوعات

پروفیسر ایف۔ اے۔ بی۔ اے۔

مذکورہ مسئلہ اور اس کے مسائل کے بارے میں بینکنگ کے مسائل کی ایک جامع کتاب لکھی گئی ہے۔ یہ کتاب بینکنگ کے مسائل کے بارے میں ایک جامع کتاب ہے۔ یہ کتاب بینکنگ کے مسائل کے بارے میں ایک جامع کتاب ہے۔ یہ کتاب بینکنگ کے مسائل کے بارے میں ایک جامع کتاب ہے۔

اس کتاب میں بینکنگ کے مسائل کے بارے میں ایک جامع کتاب ہے۔ یہ کتاب بینکنگ کے مسائل کے بارے میں ایک جامع کتاب ہے۔ یہ کتاب بینکنگ کے مسائل کے بارے میں ایک جامع کتاب ہے۔ یہ کتاب بینکنگ کے مسائل کے بارے میں ایک جامع کتاب ہے۔

۱۔ خواہ مسلمانوں کے مفاد میں عرصہ نماز کی بنکاری کی طرح مسلمانوں میں بنکاری کو
روایت دیا جائے۔ یہاں ۲۱ عادی بنکاری

کے مفاد میں اور اسی طرح اور عیسائی بنکاری کے مفاد میں وضع کی
ہوئے ہر دو صورتوں میں نفسانی نظام میں مخصوص نماز و قوت کی تیسری صورت اور وہی
ترتیب میں ہمارے معاشرے کی قدر و قیمت کی بنکاری ہے۔

۲۔ ان ترقیہات کو جس طرح کہ مسلمان بینکنگ کی بنکاری کی بنکاری ہے جس طرح کہ
یہ بنکاری ہے جس طرح کہ مسلمان بینکنگ کی بنکاری کی بنکاری ہے جس طرح کہ

اوشانیا اسلام کے عصر مذکورہ کے غیر ملکی نظام کا مضمر بن جائے گا نظروہ احق سے۔ جس موجودہ حالات میں غیر ملکی نظام کے بیت سارے منقطع و منکرہ میں زندگی گزارنا مسلمانوں کی مجبوری سنہ سین چہ کوئی اور ذریعہ نہیں ہے۔ اسلامی کے نام سے انہیں ترجیحات کی تکمیل کریں گے تو برائی کے زیادہ ہونے کا خطرہ ہے۔ اس لیے کہ وہی صورت میں انہیں نظام اسلام سے مستحضر جواز حاصل ہو جائے گا۔

۲۔ بجائے اس بنی کو کششوں کے یہ مسلمانوں کو حلال و حرام کی تیز کر کے ہونے میں غیر ملکی نظام میں جہنم کے قوانین اور اقدار اسلام سے جدا کر دینی نہیں بالعموم میں مسلمان عبادات کی طرح معاشرت کیسے کریں اور ظاہر ہے اس میں ایسا ہو سکتا ہے کہ اسی صورت حال میں بعض کام مسلمان اسلام کے مطابق کر پائیں گے اور بعض نہیں کر پائیں گے۔ ہذا جو کر پائیں انہیں کرنے کی سعی کی جائے۔ اور جو نہیں کر پائیں انہیں دیکھا جائے کہ کیسے ہم چھوڑ سکتے ہیں خواہ ہم کو کشمکش نقصان ہو اور کوئی پیڑ ہماری حیات کے لیے مجبوری و ضرورت ہوگی ہے مذاہنہ اس میں ایک امانت یا متبادل طریقہ دکھائے جائیں۔ غرض ان سب کی بجائے کشش کی بجائے یہ کہ مغرب اور اس کے نظام کے سارے اقدار مثلاً Investments and We are وغیرہ وغیرہ کو مغرب پر قیاس کر کے اسے اسلام کے چمکے ہیں فٹ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

۳۔ یہاں میں پورے مقررہ صدر کے ساتھ یہ سوال کرنا چاہتا ہوں کہ ہماری ضرورت کیا ہے؟ کیا ہے؟ اور اسے کون طے اور متعین کرے گا۔ اسلام یا عصری نظام یعنی ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ اور کیا نہیں کرنا چاہیے۔ اسے طے اور متعین کرنا اسلام کا کام ہے اور میسر خیال میں یہ ضروری ہم صرف اسلام ہی کو سونپ سکتے ہیں۔

جہاں تک عصری نظام کا تعلق ہے تو اس کے تحت ضرورت کیلئے اور اسے کیا ہونا چاہیے یہ ایک منقطع یا ملحق ہے۔ جسے مغرب کو بکے بغیر محسوس کرنا مشکل ہے۔

مثلاً مغرب نے سیاسیات میں پچھلی صدی میں ثابت کیا کہ قومیت اور وطنیت ہماری حقیقت ہے۔ اور وہ ضروری ہے۔ بیسویں صدی کے پہلے سالوں میں قومیت و وطنیت کے بجائے بین الاقوامیت ہماری ضرورت قرار دی گئی۔ اب پھر قومیت ضرورت قرار دی جا رہی ہے

تجارت کے میدان میں ابی چند سالوں تک *protectionism* ہماری ناگزیر ضرورت قرار دی گئی۔ اب *laissez faire* کو پھر میٹا دی ضرورت قرار دیا جا رہا ہے۔
 تعمیرات کے میدان میں *Heavy industries* اور *High Dam* انسانیت کی ناگزیر ضرورت قرار دیئے گئے۔ آج انسانیت کی بقا کے لیے انھیں مضرتایا جا رہا ہے۔

غذا اور زراعت کے میدان میں *Cross Breeding* اور *High yielding crops* کو ہماری ناگزیر ضرورت قرار دیا جا رہا تھا اور وہ ادارے جو انھیں بروئے کار لائیں، ناگزیر قرار دیئے جا رہے تھے۔ اب انھیں *A flock of sheep* کا سبب مانا جا رہا ہے اور اس سے بھر نہ جلد ہی چھاپڑانے کو انسانیت کی ضرورت قرار دیا جا رہا ہے۔

کل نثری یافتہ ہونے کی ناگزیر ضرورت بتائی گئی اور غریب ملکوں سے کہا گیا کہ وہ لوگوں کو بھوکا رکھ کر مختصر سے ہتھیار خریدیں۔ اب کہا جا رہا ہے کہ ہتھیار خریدنا انسانیت کے خلاف ایکٹ ہے۔ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ کیا *Rush* اور *Islam* کی ناگزیر ضرورت سے اور اگر ہے تو اس کی کون سی دلیل ہے؟ اور یہ اس کی کیا ضمانت ہے کہ کل *Islam* اس کی ضرورت نہ رہ جائیں۔ اور جو حضرات واقف ہیں کہ قحطی بینک *1971* اور *1972* کے بعد عوام کی ضرورت نہیں بلکہ ان کی قید کی علامت ہو گئے ہیں۔

۵۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ معاشیات اور بالخصوص تجارت کے میدان میں ہمیشہ سے بدیوں اور آن بہت بڑا فرق آگیا ہے۔ ممکن ہے یہ بات ان کے نزدیک صحیح ہو، لیکن جہاں تک میرا تاقص علم ہے تو ملی اعتبار سے کوئی فرق واقع نہیں ہوا، اور جہاں تک سننے کے استمال ہونے کا سوال ہے وہ ہر زمانے میں ہوتا آیا ہے۔ ہاں ایک طرف دنیا سمیت گئی ہے۔ یا بالفاظ دیگر مخصوص مفادات کے تحت چند خاص مفادوں میں سمیٹ دی گئی ہے اور دوسری طرف ایسی حالت میں ایک غیر مابینہ نظام کے جاری و ساری ہونے سے جو پیچیدہ مچیاں چند در چند ہو سکتی ہیں۔ وہ پیدا ہو گئی ہیں۔

۶۔ اسلامی بینکنگ کے تشکیل کی کوشش اس طرف ہو رہی ہے کہ ایک طرف مغرب کے بینکنگ کو سامنے رکھا جاتا ہے پھر قرآن و سنت اور کسی درجہ میں فقہاء اہل سنت کی آرا سے صرف اس حد تک استفادہ کیا جاتا ہے جس سے ان کے ابراہیم مدد مل سکے لیکن جو بات بکھر

یہی وہ بات ہے جس کی طرف ابن ماجہ میں مروی ایک حدیث سے اشارہ کیا گیا ہے: *انما نزلت رسولاً من قبل الله من اجل ان يبين للناس ما هم فيها على غلظ*۔
 لہذا رب کی چند خاموشی شکلوں سے چھکارا بنی ہمارا الفبا العین ہونا چاہیے یا اس غیسر مادلانہ
 نظام کے تحت *Various Levels of Abstraction* کا خاتمہ کرنا یا اُمت کو اس سے نجات دلانا
 ہونا چاہیے۔ اور اگر ایسا ہی ہے یا بعض حضرات یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اسی رخ پر کوشش ہے تو اس
 سلسلے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے:
 (۱) محض چند جزوی پیسہ زول اور آراء بات کی تشکیل کی ملیت کیا ہوگی؟ ہوگی بھی یا نہیں؟

۸۔ اسلامی معلومات، اسلامی افلاق کے اجراء اور شاہ ولی اللہ صاحب کے مطابق تیسری اور
 چوتھی قسم کے ارتقا فکات کے اسلامی بنیادوں پر قائم کئے بغیر ان آراء بات کی تشکیل بظاہر
 ملتی ہے۔ *Courtesy Production* غر چار پر کار بھان بھی ایسا ہی لگتا ہے۔
 یہ سوال اپنی بگم بھگ سے کہ آخر بحیثیت اُمت مسلمانوں میں کیا کرنا چاہیے تو اس
 باب میں مسند رب ذیل امور کی طرف ذہن جاتا ہے۔

(۱) اسلامی زندگی کی عمارت جس حد تک قائم ہے۔ اسے ختم کیا جائے اور جہاں جہاں غیسر
 مادلانہ نظام کے آنے سے فوٹ لگی ہے یا ویران ہو گئی ہے اسے تعمیر کیا جائے۔ آباد کیا جائے
 اور اسی کی توسیع کی جائے۔ خواہ یہ سارے کام کتنی ہی آہستہ لگی سے ہو۔

(۲) مغربی نظام کے متوازی نظام وضع کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ اس کے متعدد اسباب ہیں
 ۱۔ مغربی نظام کا وہ جتن جو سرمایہ داری کہلاتا ہے۔ اس کے حصے کے مقابلے میں جسے
 کہتے ہیں کم شکست و ریخت سے دوچار نہیں ہے۔ وہاں دو عمل شہور ہو
 چکا ہے۔ جسے *Communism* اور *Capitalism* کے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔

۲۔ ساری دنیا میں ایک ہی ملوکیت لاسنے کی کوشش کر رہے
 ہیں۔ جو گذشتہ نظام ہائے ملوکیت سے زیادہ گھمبہ اجازت ہوگا۔ لہذا کوئی بھی کوشش جو بنیادی
 طور پر اس نظام غمر کی زمین پر قائم ہو اور جس کا کام سہولت اور *production* پیدا کرنا ہو
 وہ باختر اسکے مادلان ہی ہونی ہے۔

(۱۶) بلکہ گزشتہ صدی کے اب تک اس نظام طبع کے جسے کی طرح جس کے سبب جو
 فتاوات پیدا ہوئے ہیں اور جوئے والے ہیں، ان کے *an... dote* تیاری کی طرف
 دھیان دینا چاہیئے۔
 ۳۔ ایسے ممالک جہاں نہ ملنا انوں کی حکومت ہے نہ مسلمان اکثریت میں ہیں۔ وہاں
 ضروریات کی مدد تک ہی غور ہونا چاہیئے۔



غیر سودی اسلامی بینک بنانے کے لئے

قانونی گنجائشیں اور دشواریاں

اَللّٰہُ ————— ہمہ اہم ————— محمدی سابق زہدیت آئینہ رز و بینک آؤں انہا میں

غیر سودی اسلامی بینک کی تشکیل پر بحث کرتے وقت ہمیں قانونی گنجائشیں اور دشواریاں یا پابندیوں کے علاوہ دو بنیادی نکاتوں کو مدنظر رکھنا اور ان کے دو مختلف واقعات میں امتیاز کرنا اور سمجھنا نہ محض ضروری ہے۔ یہ ہیں۔

۱ — ایسا ملک اور حالات جہاں نہ صرف نظام حیات اسلامی قوانین اور ضوابط کے مطابق چلے رہا ہو اور جہاں زندگی کا ہر شعبہ شریعت اسلامیہ کا پابند ہو بلکہ ہر لحاظ سے پورا معاشرہ اسلامی ہو۔

۲ — ایسا ملک اور حالات جہاں نہ صرف نظام حیات بلکہ قوانین اور ضوابط غیر اسلامی ہوں اور سماج اسلامی اصولوں سے مخرب ہو اور پورا معاشرہ فاسد بلکہ جہاں پورے اسلامی طور طریقوں پر زندگی گزارنا دشوار نہ ہو مگر سبیل بھی نہ ہو جہاں ہر مقام پر سودی کاروبار کا قبضہ ہو اور سودی سرمایہ دارانہ نظام، معاشیات، افکار، اخلاق بلکہ ہر شعبہ زندگی پر چھل چڑھا ہو۔

مندرجہ بالا دونوں حالات میں بنیادی فرق ہے۔ پہلی شکل میں معاشرہ پہلے سے اسلامی ہے اور اس کی اصلاح کا سوال پیدا نہیں ہوتا، پورے اسلامی ماحول میں صرف خیر سودی

بینک کے قوانین و ضوابط کا انطباق کرنا ہے۔ ایسے معاشرہ میں سود کی حرمت کا ————— قانون زندگی کے دوسرے شعبوں سے نکلنا ہی نہیں کرتا کیونکہ یہاں زندگی کے ہر شعبہ کا مقصدی

ہے جو سود کی تحریم کا ہے اور سب کی روح اسلامی ہی ہے۔ یہاں سود کی حرمت کا قانون دوسرے فائدے پہنچا سکتا ہے جن کے لیے یہ قانون وضع کیا گیا تھا کیونکہ اس کے لیے

حالات ہموار ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی قانون ایک ایسا نمونہ جس کے تمام اجزاء آپس میں جڑے ہوئے ہیں اور ہر جز دوسرے جز کے لیے زمین بنو کر رہتا ہے اور اس

سے متحمل فائدہ پہنچاتا ہے۔ اس کے خلاف جہاں دوسرے قسم کے حالات اور نظام حیات ہو وہاں سود کی حرمت کو کسی ایک بینک پر منطبق کرنا جگہ دو حصے تمام بالائی ادارے اور بینک سود کی بنیاد پر قائم ہیں اور زندگی کے اور کسی شعبہ میں اسلامی احکام جاری نہیں ہیں و شواریاں پیدا کرتا ہے۔ ایسے حالات میں ظاہر ہے کہ قوانین کی تفریق ان جملہ نتائج کو فراہم نہیں کر سکتی جو اسلامی سماج میں حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ اور جن کے فوائد آسانی سے اسلامی احکام کے ذریعے سماج پر رائج شدہ حالات یا ماحول میں حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ان باتوں کو یہاں بیان کرنے سے ہمارا مراد یہ نہیں ہے کہ ہم سب غیر اسلامی حکام کے مذہب سے اسلامی احکام سے معذور اور آزاد ہیں۔ ہم یہ بھی کہنا نہیں چاہتے کہ جب دنیا سود کے سمندر میں ڈوب چکی ہے سود انسانی زندگی کا اور محتاج پھوٹا ہوا چمکا ہے۔ سود کو اقتصادی ترقی کا اور ترقی دہی اور مصنف کاروبار کا مددوار سمجھا جاتا ہے۔ بلا سود کے بینک کی بات کرنا بے سود ہے۔ بلکہ جہاں یہ عقیدہ ہے کہ ہڈر لٹک پیش کر کے حرمت سود کے احکام سے چھٹکارا حاصل کرنا اسلامی کا شیوہ نہیں ہے۔ ہم یہ کہنے کے ناواقف نہیں ہیں :

ابھی نہ چھیز حرمت کے گیت اے مطرب

ابھی حیات کا ماحول سزاگوار نہیں

یہ تو بلاوی کا بیخام ہے۔ مروجہ ایسے نعروں کو قبول نہیں کرتا۔ بر خلاف اس کے وہ کہتا ہے :

جگاؤ سے بزم کو مطرب شناس کے نفس دل

یہ کیا کر زیست کا ماحول سزاگوار نہیں

اگر ہم کسی مقام پر یا ماحول میں معذور و مجبور ہوں بھی تو اس کا مطالبہ یہ نہیں کہ ہمیں سود کی حرمت کے احکام کی بعد از موت خود بہرہ دہی کی ضرورت نہیں ہے بہر حال ضرورت کے اور بعد از مکان۔ ان احکام کیلئے ماحول کو ہموار بنانے کی سہولت کرنا ہے۔ جہاں تک ہم جانتے ہیں شاید سارے اسلامی ممالک میں بھی اسلامی بینک کے لئے حالات سو فی صد سازگار نہیں ہیں۔ کچھ ہمارا ملک اسلامی ممالک میں بھی غیر اسلامی ماحول کی کمپنیاں اور بینک کسی نہ کسی طریقے سے اپنے قدم جما رہے ہوتے ہیں۔ اور اسلامی ماحول کو مکثرت کئے ہوئے ہیں۔

ہمارے ملک میں تو صورت حال کچھ اور ہی ہے۔ یہاں نظام حیات کے مختلف شعبوں میں تضاد و تعارض ہے۔ ایسے حالات میں غیر سودی بینک کی تشکیل کو ناممکن نہیں مگر آسان

بھی نہیں ہے۔ سارے رائج احکام اور طریقے غیر اسلامی ہیں اور پورے سماج پر سودی نظام حکومت کر رہا ہے۔ ایسی جگہ اور ماحول میں ضروری ہے کہ غیر سودی اسلامی بینکنگ وہی طریقہ کار اختیار کرے جو اس ماحول اور زمین کے احکام سے تصادم پیدا نہ کرے اور ساتھ ہی ساتھ ہم حکومت کے ان قوانین سے جو ہمارے بینک کی بہتری کے لیے ہوں چونکا رہا پانے کی کوشش نہ کریں۔ مثلاً آڈٹ، انسپیکشن وغیرہ۔ علاوہ ازیں چونکہ اقتصادیات، معاشیات اور فکر و سیاست پر غیر اسلامی حالات اپنا قبضہ جمائے ہوئے ہیں اور ہم صورت حال میں تغیر لائیں سکتے ہیں چاہے کہ رائج الوقت احکامات اور طریقہ بینک کاری کو مد نظر رکھتے ہوئے معقول شرعی صورت کی جستجو کریں اور جہاں تک ہو سکے موجودہ قوانین کی جو فاسد پابندیاں ہیں ان سے مبتلا رہنے کی کوشش کریں۔ مختصر یہ کہ غیر سودی اسلامی بینک کے لیے جسدِ یہ بینک کاری کے شریعت سے غیر ممنوعہ اصولوں کو اپنے طریقہ کار میں اس طرح اختیار کرنے کا اہتمام کریں کہ جس سے ہمارے بینک کی ترقی اور بینکوں کے برابر ہوتی رہے اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ غیر سودی اسلامی بینک کی تشکیل اُس کو صورت ایک تجارتی ادارہ نہ بنائے جہاں کاروبار ہوتا رہے اور فائدہ ہوتا رہے بلکہ وہ بینک ایک ایسا انداز اختیار کرے کہ اس بینک کو حقیقی بینک کہا جائے۔ وہ لوگوں کی اقتصادی زندگی میں وہ تمام فرائض انجام دے جو دنیا کے دوسرے بینک انجام دے رہے ہیں۔ جہاں لائسنس ہمارے نوٹس بینک کی بائیں اور چھوٹے بڑے کاروبار کے لیے قرضہ بھی دینا کیے جاسکیں تجارتی اور صنعتی اداروں کی بینکنگ کے طریقوں پر امداد بھی کی جاسکے۔

چک کا مسئلہ بھی رہے اور ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ عوام اپنے کاروباری معاملات کا رشتہ قائم کرنے میں کسی قسم کی الجھجک یا رکاوٹ محسوس نہ کریں ساتھ ہی ساتھ یہ سب کچھ کرنے کے لیے ایسے طریقے وضع کیے جائیں کہ ہمارے بینک خود کفیل ہوں ہو سکتا ہے کہ اس کے لیے ہمارے بینک کو اپنے کچھ معاملات میں امتیازی انداز اختیار کرنا پڑے اور غلام بینکوں کے معاملات سے ہٹ کر وہ جتنی تلاش کرنی پڑیں جہاں ایسا کاروبار چل سکے اور کامیابی بھی حاصل ہو یہ راستہ عموماً اور قانون نامی 'ٹائٹل' سے دشوار ہے مگر ناممکن نہیں ہے۔ مثلاً گاؤں کو بلا سود قرضہ بات دینا مگر بینک کو خود بردار یا خود کفیل رہنے کے لیے قرضہ بات دینے

کے لیے ہونے والے اخراجات ان سے فائدہ کا لحاظ نہ رکھتے ہوئے بلا تامل لینا۔
 اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ فیروسی اسلامی بینکوں کی قانونی تشکیل کس قسم کی ہو جہاں تک
 ہمارے ملک کا سوال ہے وہ یا تو کمرشل بینک کی ہو سکتی ہے یا کوآپریٹو بینک کی۔ تیسری قسم
 ڈیپوٹنٹ، یعنی صنعتی ترقی یا زراعتی ترقی کے بینکوں کی ہے۔ مگر آج ہمارا مقصد ڈیپوٹنٹ بینک
 قائم کرنا نہیں ہے جس کا تعلق صرف صنعتی یا زراعتی کاروبار سے ہو۔ ہمارے فیروسی اسلامی بینک
 ہر خاص و عام کے لیے ہو گا اس لیے اس کی قانونی تشکیل اس سے پہلے درج شدہ دو قسموں میں
 سے یعنی کمرشل یا کوآپریٹو میں سے کسی ایک کی ہوگی ان دونوں میں سے کوآپریٹو قسم کی تشکیل
 ہمارے لیے مناسب تر ہوگی کیونکہ اس میں کوآپریٹو قانون کی گنجائش بھی ہے اور ایسٹ بینکوں
 کے لیے کمرشل بینکوں کے مقابلہ میں قانوناً کچھ سہولتیں بھی مہیا ہیں۔ کوآپریٹو بینک ہر صوبہ کے
 کوآپریٹو قانون کے مطابق رجسٹرڈ ہوتے ہیں اور کمرشل بینک مرکزی حکومت کے گنیز ایکٹ
 کے ماتحت رجسٹرڈ ہوتے ہیں۔ اس سے پہلے کہ ہم ان دونوں قسموں میں سے کسی ایک بینک کی
 تشکیل کے بارے میں قانونی گنجائش اور پابندیوں کے بارے میں سوچیں ہم اس ملک میں بینک
 کی قانونی تعریف یعنی Definition کیا ہے؟ اسے سمجھنے کی کوشش کریں تاکہ واضح طور پر
 ہماری سمجھ میں آئے کہ کونسی کمپنیاں یا سوسائٹیاں یا تنظیمیں اس تعریف کی زد میں آتی ہیں اور
 کونسی نہیں۔

بینک کی تعریف Bank means کے ذریعہ (a) اور (c) میں کی گئی ہے۔ دفعہ
 (b) میں بینکنگ کی تعریف حسب ذیل ہے۔

"Banking means accepting deposits of money from the public for the purpose of
 lending and is a business repayable on demand or otherwise and withdrawable by
 cheque, draft, order or otherwise."

بینکنگ کے معنی قرضہ دہاوت دینے اور انویسٹمنٹ منظور شدہ میگزینز میں لگانے کیلئے
 عوام سے پیسوں کی ایسی امانتیں حاصل کرنا جو ان کے مطالبہ پر یا معین وقت کے بعد واپس
 لوٹانی یا سکیں اور پیسوں کی ایسی امانتیں چیک، ڈرافٹ اور وجہ ذرا دل سلب کے ذریعہ
 واپس لی جاسکیں۔

دفعہ 303 اس طرح ہے۔

"Providing company means any company or organization which transacts the business of banking."

بینکنگ کمپنی وہ منظم ہے جو پیشہ مندرجہ رقم کی بینکنگ کا کاروبار کرتی ہے۔

Definition یہاں ہمارے لیے ایک نکتہ قابل غور ہے۔ وہ یہ کہ بینکنگ کی تعریف (یعنی)

میں کہیں بھی سود کا ذکر نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر یہ ضروری نہیں ہے۔ امانتیں سود پر ہی حاصل کیا جائیں یا یہ کہ قرضجات پر سود کا لیا جانا ضروری ہے۔ گویا اس تعریف کے مٹا ہوا فیئر سودی بینک جس کی

ہمیں ضرورت ہے۔ وجود میں لائے جاسکتے ہیں۔ یہاں بینکنگ کی تعریف Definition کے

ایکے عنصر کی جانب دھیان دینا ضروری ہے وہ یہ کہ بینک کھلانے کے لیے کسی بھی منظم کا اساتوں

کا عوام سے قبول کرنا ضروری ہے۔ ایسی تنظیمیں جو صرف اپنے ممبران یا شیئر ہولڈرس سے ہی پیسوں

کی امانتیں قبول کرتی ہوں وہ بینک نہیں کہلاتیں۔ بینک کھلانے کے لیے ایک اور شرط یہ بھی

ہے کہ عوام سے لی ہوئی اساتوں کا وہ پیر قرضجات دینے اور انویسٹمنٹ کے لیے ہی استعمال

کیا جائے۔ قرضجات کسے دیئے جائیں اور انویسٹمنٹ کن چیزوں میں کیا جائے اس کا ذکر

تعریف Definition میں نہیں ہے۔ البتہ اس ضمن میں یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ انویسٹمنٹ

رکن چیزوں میں کرنا چاہئے اس کا خلاصہ ACT اور ACT کے مختلف دفعات

میں کیا گنجی ہے۔ اس بارے میں آگے تفصیلات ذکر کی جائیں گی۔ بینکنگ کی تعریف Definition

میں درج شدہ کاروبار کے علاوہ جو اور کاروبار بینکوں کے لیے جائز قرار دیئے گئے ہیں انکا

ذکر بھی ACT کے دفعہ میں کیا گیا ہے۔ جیسا کہ

With Collection With Encumbrance

Dividend Collection سونے کی اور کمپنی کے شیئرس۔ ڈیویڈنڈ اور بانڈس کی ایک مدرنگ

خرید و فروخت۔ پیسوں کی رقموں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا " " سیفٹ

ڈپازٹ والٹ مینا کرنا۔ گرانٹی دینا وغیرہ۔

گورنمنٹ بھی بینک کی مددیت کی تشکیل سرایہ

جس کی بنیاد پر بینک قائم

ہوتی ہے لوگوں سے جمع شدہ امانتوں پر ہوتی ہے۔ چونکہ سرمایہ کی رقم بہت ہی فیصل ہوتی

ہے۔ اس لیے عام طور پر بینکوں کا کاروبار یعنی دیئے جانے والے قرضجات امانتوں کے ذریعہ

آئی ہوئی چھوٹی بڑی رقموں پر ہی منحصر رہتا ہے۔ اس روشنی میں اگر دیکھا جائے تو یہ بات خالصہ ہو جاتی ہے کہ بینک کے امانت داروں اور قرض داروں کے دہرے تعلقات کا مطلب یہ ہے کہ بینک دونوں کے درمیان ایک واسطہ ہوتا ہے جس کا کام ایک کا بل لیکر دوسرے تک پہنچانا دینا۔ ان امانتوں میں خود حکومت بھی قرض دار بن کر بینکوں سے اپنے سیکورائیز کے ذریعے قرضہ لیتی ہے۔

یہاں ایک بات کا ذکر ضروری ہے وہ یہ کہ جیسوں کی امانتیں بینکوں کے علاوہ اور کہیں بھی لیتی ہیں مگر وہ ان امانتوں کے پیسے اپنے صنعتی، تجارتی وغیرہ کاروبار میں دگاتی ہیں صرف بینکوں کو ملی ہوئی امانتوں میں سے قرضہ ملت دینے کی اجازت ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ بینک صرف قرضہ دینے اور انویسٹمنٹ کے لیے ہی امانتیں قبول کر سکتی ہیں، بینکوں اور کمپنیوں کی لی ہوئی امانتوں میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ بینک محرک اور نا مقب *Demand and Time* دونوں قسم کی امانتیں لے سکتی ہیں مگر کمپنیاں صرف ناقب امانتیں لے سکتی ہیں جنہیں متعین وقت کے بعد واپس لوٹایا جاتا ہے مگر بینک متعین وقت کی لی ہوئی امانتیں بھی وقت سے پہلے واپس لوٹا سکتی ہیں۔

اب ہم بینکوں کے بارے میں موجودہ قوانین و ضوابط کا جائزہ لے لیں گے۔ بینکوں کی تشکیل کے بارے میں قوانین کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے۔ بینکوں کے کاروبار کے بارے میں قوانین ۱۸۷۳ء میں دیے گئے، اس کے علاوہ ۱۸۷۳ء کے کچھ دفعات میں بھی ہے۔ ۱۸۹۱ء کا دفعہ ۱۱ شیڈولڈ بینکوں کے لیے اہمیت کا ہے۔ اس میں کمیشن رزرو اور شیڈولڈ اور نان شیڈولڈ بینک (Schwelling & Non-Schwelling) کے بارے میں ضابطہ ملتا ہے۔

بینک کی تشکیل میں قانون میں ۱۸۷۳ء کی دفعہ سات میں ایہ ضروری سمجھایا ہے کہ اس کے نام کے ساتھ کسی حصہ میں لفظ بینک، بینکنگ ہو۔ اس کا افسے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے ظاہر اور باطناً تشکیل شدہ تنظیم بینک ہونا چاہئے ۱۸۷۳ء کے دفعہ ۱۱ میں بینکوں پر دو پابندیاں مائد کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ بینک کاروباری کے کاروبار کے ساتھ کوئی اور کاروبار یا تجارت کرنا نہیں ہے۔ مثال کے طور پر بینک خود تجارت

Manufacturing activity یا صنعتی کام
 کسی بھی کام کرنے کی مطلق اجازت نہیں ہے۔ البتہ اگر کسی شخص کا صنعتی یا تجارتی کاروبار بینک کی
 خدمت یا سہولتی پر قرض دیا گیا تھا۔ قرض کی واپسی نہ ہونے کی صورت میں اگر بینک کے اس
 پر قبضہ کرنا پڑے۔ اور وہ اس کے تحویل میں آجائے تو ایسا تجارتی یا صنعتی کاروبار اسے فروخت
 کر کے اُس سے اپنے قرض کی وصولی تک بینک خود یا کسی اور کے ذریعے چلا سکتی ہے۔ مگر
 اس کے لیے بھی مدت متعین ہے۔ جب تک اس کا فروخت کرنا ضروری ہے۔ دوسری پابندی
 یہ لگائی گئی ہے کہ بینک عوام سے لی ہوئی امانتوں کی رقم غیر منقول جائیداد Real Estate میں
 سوائے اپنی ضرورت کے لگا نہیں سکتی۔ اس کی ضرورت سے مطلب بینک کے اپنے افسوں
 یا اس کے ملازمین وغیرہ کے لیے غیر منقول Real Estate میں کچھ مدت تک پیسہ لگایا جاسکتا
 ہے۔ مگر کرایہ پر دینے کے لیے ایسا انویسٹمنٹ جیس کیا جاسکتا۔

اسی طرح کوئی بینک کمپنیوں کے شیرس میں رزرو بینک کے متعین کی ہوئی رستم سے
 زیادہ پیسہ لگا نہیں سکتی۔ اس کا ذکر Section 18 کے دفعہ ۱۸ میں ہے۔ ایسے شیرس اگر قرضات
 کی سیکورٹیز کے سبب اگر بینک کی تحویل میں آجی جائیں اور اس سے بینک کی تحویل میں
 کل شیرس رزرو بینک سے متعین کی ہوئی رقم سے زیادہ ہو تو وہ شیرس جلد از جلد فروخت کرنا
 بینک کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

ہماری غیر سودی اسلامی بینک کی تشکیل، اگر کو آپریٹو قانون کے مطابق ہوتی ہے
 یا وہ انگریزی Non scheduled Bank بنا کر نان شیڈولڈ بینک کے زمرہ میں آتی ہے تو
 اسے Section 18 کے مطابق عوام سے وصول شدہ پیسوں کی امانت کے
 تین فی صد رقم اپنے پاس نقد یا رزرو بینک کی منظور شدہ بینک میں بطور کیش رزرو
 رکھنا پڑے گا۔ Cash reserve
 تین فی صد رقم قرضات میں زدی جاسکے گی۔ غیر سودی بینک کے لیے اتنی بڑی رقم کا بلاکس
 استعمال کے متعلق ہو کر رہنا کسی مدت تک باعث ناخوشی ہے۔ اگر ہم کو سٹیشن کر کے حکومت اور
 رزرو بینک سے کسی مدت تک اس سے مستثنی ہو سکتے ہیں یا اس میں تخفیف کر کے لے سکتے ہیں تو
 ہمارے لیے بہتر ہوگا۔ اگر ہماری بینک کی تشکیل شیڈولڈ کریڈل بینک کے طریقے سے ہوئی

تو یہی نقد رقم **Section 24** کے دفعہ ۲۲ کے مطابق ہے۔ فی صدر ہے گی۔
اس سے پیشتر جن پابندیوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ ایسی ہیں جن کی نقیل سے غیر سودی سلائی
بینک کے کاروبار یا کام کاج میں کسی قسم کی دشواری یا کراہت پیش آنے کے امکانات نہیں
ہیں۔ مگر **Section 24** کے دفعہ ۲۲ میں بینکنگ کے بارے میں کچھ ایسی ضروریات کا ذکر ہے
جن سے سود کی قباحت پیش آتی ہے۔ اس کا مختصر خلاصہ یہ ہے۔

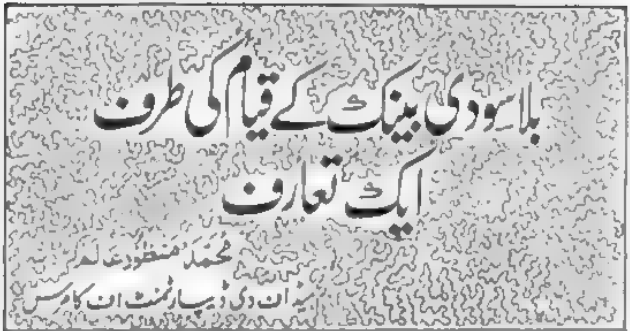
Section 24 کی دفعہ ۲۲ کے مطابق ہر بینک کو خواہ وہ کو آپریٹو ہو یا کمرشل بینک
ہو عوام سے موصول شدہ پیسوں کی امانت کا ایک مخصوص فی صد جتنے نقد سونے کی صورت
میں یا پھر حکومت کی منظور شدہ سیکرٹیز کی صورت میں ضروری ہے۔ فی الحال کو آپریٹو اور
نان شیڈولڈ (Non-scheduled) کمرشیل بینک کے لیے یہ رقم امانتوں کی رقم
کے ۲۵ فی صد اور شیڈولڈ کمرشیل بینک کے لیے ۲۵ فی صد اس سے پہلے درج
شدہ کیلش زررو (Cash reserves) کی تین فی صد رقم کے علاوہ اگر ہم یہ رقم نقد میں رکھتے ہیں
یا زررو بینک کے منظور شدہ کسی بینک کے اکاؤنٹ میں رکھتے ہیں تو کو آپریٹو بینک
ہونے کی صورت میں بھی ہماری ۲۵ فی صد رقم جاگزی استعمال یا ان کی کے غیر سودی بینک کے لیے
ناقابل برداشت ہوگی یہی رقم ہماری بینک شیڈولڈ کمرشیل بینک ہونے کی صورت
میں ۲۵ فی صد ہو جاتی ہے چونکہ ہم **Section 24** کی دفعہ ۲۲ کے مطابق یہ رقم حکومت کی
سیکورٹیز میں جو سود سے ملوث ہیں ان میں رکھ سکتے ہیں حکومت سے درخواست کر کے اس
دفعہ ۲۲ میں ترمیم کر لیا ضروری ہے۔ اس ترمیم کی صورت یہ ہو کہ حکومت بجائے اپنی سیکورٹیز
کے جن پر سود ملتا ہے غیر سودی بینکوں کو گورنمنٹ کی کمپنیوں کے شئرس میں جن پر سود و ڈنڈ
ملتا ہے۔ انویسٹ کرنے کی اجازت دے یا پھر کوئی اور طریقے سے رکھنے کی جن پر سود کا حصہ
نہ ہو رکھنے کی اجازت دے تو ہماری امانتوں کی ۲۵ فی صد رقم کے نقصان کی کسی حد تک تلافی ہوگی۔
بصورت دیگر حکومت ہمیں اس ۲۵ فی صد انویسٹمنٹ کی پکڑ سے بڑی حد تک مستثنیٰ کر دے اور
ہم قرضوں کی فی صد رقم سونے میں انویسٹ کریں۔ بہر حال غیر سودی بینک کے لیے **Section 24**
کے دفعہ ۲۲ سے درج کئے ہوئے کسی نہ کسی طریقہ پر اجاڑ کی صورت اختیار کرنا ضروری ہے۔
اب یہ بات اور ہے کہ حکومت ہماری درخواست کو کس حد تک منظور کرے گی۔

اس سے پیشتر درج کی ہوئی پابندیوں کے علاوہ زررو بینک ضرورتاً بینکوں کو دفوعہ کے ماتحت ہدایات دیتے رہتی ہے۔ ان ہدایات میں سود کی شرح کے بارے میں بھی یعنی کم و بیش لینے اور دینے کے بارے میں بھی ہدایات ہوتی ہیں۔ چونکہ ہماری بینک غیر سودی ہوگی۔ ہم زررو بینک سے سود کی ہدایات کے بارے میں مستثنیٰ ہونے کی درخواست کر سکتے ہیں۔

ان سارے قوانین کے علاوہ غیر سودی بینک کو سودی بینک کی طرح زررو بینک سے ۱۹۸۶ء کی دفعہ ۲۲ کے ماتحت بینکنگ کا کاروبار چلانے کے لیے لائسنس ہونا ضروری ہے زررو بینک یہ لائسنس دفعہ ۲۲ میں درج شدہ چند شرائط کے پورے ہونے پر دیتی ہے جن میں دو اہم شرائط ہیں۔ پہلی شرائط یہ کہ لائسنس کی درخواست کرنے والے بینک کی مالی حالت اس قابل ہو کہ وہ اپنے حال کے ادبستجس میں ماسہ والے امانت داروں کی رقم ان کے طلب کرنے پر واپس لوٹا سکے اور دوسری شرائط یہ ہے کہ اس کا طریقہ کار اور مستقبل میں ہونے والے امانت داروں کے حقوق کے لیے کسی قسم سے نقصان دہ ثابت نہ ہو۔ علاوہ ازیں لائسنس کے لیے درخواست کنندہ بینک کوئی ایسی پالیسی اختیار نہ کرے جو حکومت یا زررو بینک کی پالیسیوں کے خلاف ہو۔ ان شرائط کے بارے میں زررو بینک اپنے افسران کے ذریعے درخواست کنندہ بینک کا اسپیکشن کر کے اپنی خاطر خواہی کہنے کے بعد ہی لائسنس دے دیتی ہے۔ اسی قسم کے چند شرائط دفعہ ۲۲ میں بینک کوئی شان کھولنے کے لائسنس کیلئے پورے کرنے پر پڑتے ہیں مگر ان کا خلاصہ یہاں کوئی ضروری نہیں ہے۔

لائسنس کے بارے میں جو شرائط ہیں وہ واجب ہیں اور اگر ہمیں غیر سودی بینک کو تقویت بخشنا ہے تو ان کا پورا کرنا ہمارے حق میں مفید ہے۔

امید ہے کہ ہم یہاں درج کئے ہوئے سارے قوانین اور ضوابط کو کم و بیش پورا کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔



انسانی تہذیب و تمدن میں جیسے جیسے تبدیلیاں آئیں، ان کی ضروریات زندگی میں نمایاں اضافہ، سائنس اور ٹیکنیکی ایجادات، ریل و سرائی کی سہولت، بینکنگ سسٹم، تجارت کا پھیلا ہوا دائرہ، صنعتی پینشن، تجارتی پالیسی، اور نئے ایجادات سبھی اثر انداز ہوئیں، اسلامی برادری بھی ان اثرات کے مستثنیٰ نہیں رہ سکتی ہے، ان پراثر پُر نافرمانی ہے، اور اسلامی برادری کا معاشی ارتقاء بہت حد تک موجودہ دور کے تقاضوں کو پورا نہ کرنے سے رک جاتا ہے، اسلامی برادری کی معاشی بد حالی کی راہ میں حاملہ دشواریوں کا سرسری جائزہ لیا جائے تو پتہ یہ چلتا ہے کہ بینکنگ نظام کو ان دشواریوں میں بڑی ہمت حاصل ہے۔

جکاری نظام بلا واسطہ اور بالواسطہ کسی قوم اور ملک کے اقتصادی شعبہ پراثر انداز ہوتا ہے، اس بینکنگ سسٹم کا دائرہ صرف ملکی سطح پر ہی نہیں بلکہ غیر ملکی سطح پر بھی پھیلا ہوا ہے لہذا بینکنگ نظام کو نظر انداز کر کے اسلامی برادری کا کوئی مثبت معاشی پروگرام مرتب کرنا دشوار ہے۔

اسلامی بینک کیوں؟

چونکہ اسلام مکمل آئین حیات ہے اور انسانی زندگی کا چھوٹا کوسٹرو ہے، لہذا اسلام کے پیروکاروں کو اپنے معاشی نظام زندگی کو سبھی تین کے دائرہ میں ہی متبصرہ ہونا

مسلمانوں کا بینکنگ نظام بھی اسلامی اصول کے تحت مندرجہ ہے۔ اسلامی اصول کے مطابق بینکنگ نظام کو استوار کرنے کے بعد ہی مستحکم معاشی نظام کی تخلیق و تنفیذ ممکن ہے، جو کسی قوم و ملت کی ترقی میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔

بلا سودی بینکنگ نظام

INTEREST FREE ISLAMIC BANK

مسلمانوں کا ایک طبقہ جو پراگتہ ذہن رکھتا ہے یہ کہتا ہے کہ بلا سودی بینکنگ نظام کی بنیاد پر ایک اچھا معاشی پروگرام مرتب کرنا دشوار ہے، یہ طبقہ غیر اسلامی اصولوں پر مرتب بینکنگ نظام کا مؤید ہے، ان کے ذہن میں یہ بات گھس کر گر گئی ہے کہ مارشل، پیٹکو، رکارڈو، (Marshall, Pigou, Ricardo) جی معاشی نظام کو مرتب کر سکتے ہیں،

بہر حال جب ہم اسلامی بینکنگ کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد شرعی احکام کی روشنی میں اقتصادی نظام کی ترویج ہوتی ہے، اور مستقبل کا بینکنگ نظام اپنی شرعی اصولوں پر مرتب ہوگا جو نہ صرف اسلامی برادری کے لیے نافع ہے بلکہ پوری انسانی برادری کے لیے مشعل راہ ہے۔

چند ممالک میں اسلامی بینک

ISLAMIC BANK IN DIFFERENT COUNTRIES

اسلامی بینک کی شکل و صورت اور اس کی حیثیت مختلف ممالک میں مختلف ہے۔ اسلامی بینکنگ کے ماڈل کی تیاری میں تو بہت سارے پہلوؤں کو مد نظر رکھنا ہوگا، اس سلسلہ میں چند نکات جو کسی بینکنگ کے قیام میں اہمیت رکھتے ہیں پیش خدمت ہیں۔

RESERVE SYSTEM (i)
STRUCTURE (ii)
RATE OF INTEREST (iii)
EXCHANGE RATE (iv)
TARIFF POLICY (v)
CONVERSION REQUIREMENT (vi)
PAYABLE OR UNPAYABLE (vii)
BALANCE PAYMENT

WAR PERIOD (۱۹۴۷-۱۹۴۸)

NATIONAL POLICY (۱۹۴۸)

LICENSING POLICY (۱۹۴۸)

NATURAL RESOURCES (۱۹۴۸)

یہ بنیادی نکات ایک ایچ این کنگ نظام ترتیب و تشکیل دینے میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں، لہذا کسی ملک کا بینک نظام کیا ہو گا یہ ساری باتیں مختلف ملک میں مختلف ہو سکتی ہیں۔ مثلاً پاکستان میں کل نفع سے ایک خاص حصہ نکال لیا جاتا ہے جو بینک کے اخراجات کے نیٹے ہے، اس کے بعد سرمایہ کاری میں ترجیحی پہلوؤں کو شامل کر کے نفع کا بٹوارہ ہوتا ہے۔

پاکستان بینک کی خانہ دہوں کو حرج سطر میں بیان کرنا مشکل ہے اس پر مستقل گفتگو کی ضرورت ہے، مختصر یہ کہ پاکستان بینک قومی تحویل میں ہیں، سوڈان میں بھی کچھ یہی صورتحال ہے، کچھ بینک آمدنی کے ایک تناسب کو اخراجات کے لیے لیتے ہیں، بعدہ منافع بٹوارہ بینک اور من کرنے والا کے درمیان ہوتا ہے۔

ہندوستان میں کچھ مسئلہ سوسائٹیاں بلا سودی بینک پلاتی ہیں، جو قرض لینے والوں سے آفس اخراجات، ملٹی اخراجات، اور کاغذات ہونے والے خرچ کے نام پر وصول کرتی ہیں، جسے درست اسلامی بینک پالیسی نہیں کہا جاسکتا ہے۔

اشتراکی معاشی نظام میں اسلامی بینک

جہاں تک اشتراکی معیشت کا تعلق ہے، اسلام میں اسلامی بینک کا تعلق ہے تو یہ مسلم ملک سے قطعی جدا ہے، اسلامی ممالک اپنے داخلی اور خارجی بینک اصول کو اپنے اسلامی قوانین کے اندر مرتب کرتے ہیں، سرمایہ کاری میں بھی اس کے لیے راہیں ہموار ہیں، جیسے

CURRENCY PREFERENCE (۱۹۴۸)

ENTRANCE IN PRODUCTIVE ACTIVITY

ENTRANCE IN PRODUCTIVE ACTIVITY

NATY. (ENTRANCE)

ENTRANCE IN STRUCTURAL ACTIVITY

ENTRANCE IN ACTIVITY

Mixed Economy

ان سارے اصولوں پر اسلامی بینکنگ مبنی ہے۔ اشتراکی ملکیت میں غیر اسلامی ممالک میں بلا سودی بینکنگ نظام کے لیے بہت ساری دشواریاں پیش آتی ہیں۔ مثلاً ہندوستانی مسلمانوں کا سرکاری بینکنگ پالیسی میں عدم شمولیت، بینکنگ کا دائرہ، انتظامی امور، نئے منصوبے میدان میں سرمایہ کاری، بینکنگ کے محدود کام کا دائرہ، صنعتی پالیسی، زر مبادلہ پر کنٹرول، زر مبادلہ کا دور، محدود ریکٹ وغیرہ وغیرہ، سارے نکات ایک بلا سودی بینک کے قیام کی راہ میں دشواریاں پیدا کرتے ہیں، تاہم اس کی گنجائش اتنی ہے کہ یہاں اسلامی بینک کا قیام ہو۔

الغرض چند سطروں میں مختلف ممالک کے اسلامی بینک کے مسائل کو بیان کرنا دشوار ہے اس لیے بینک ریسرچ کی ضرورت ہے جس کے ذریعہ دشواریوں کو بہت حد تک دور کیا جاسکتا ہے۔

اسلامی بینک اور غیر اسلامی بینک میں موازنہ:

اسلام صنعتی سے سود، لگتی اخراجات، انتظامی اخراجات کو منہ کرتا ہے، ساتھ ہی ساتھ
 نفاذ کرنے کے لئے دوسرے طریقے جیسے اسٹاک، شیئر
 کی اجازت دیتا ہے تاہم وہ پیچیدہ
 پر پیچیدہ فیئر سسٹم
 وغیرہ کو منہ کرتا ہے۔

دوسری طرف اشتراکی نظام، اجارہ داری نظام اور شوشلسٹ ملک کے بینک کو اصول اس کے برعکس ہے، ان ممالک کے بینک کے نظام میں سود کو روکنے کی حیثیت حاصل ہے بلکہ وہ اس نظام کی ریڑھ کی ہڈی ہے، تاہم دوسرے مختلف نظریہ رکھنے والے بلا سودی نظام، اسلامی بینک کے طریقہ کار کو صحت مند معاشرہ کی بنیاد مانتے ہیں۔
 ذیل میں ہم کینس اور مارشل کے خیالات کو مختصر کرتے ہیں۔

کنس نے تعمیری آف اور ACCELERATION پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ سود نہ ہی اچھے معاشرے کے لیے مفید ثابت ہوتا ہے اور نہ ہی سرمایہ کاری کو فروغ دیتا ہے، نہ ہی معاشی استحکام لاتا ہے، ان کا کہنا ہے کہ سرمایہ کاری خرچ کرنے کے مواقع جس کا تعلق ذیل سے ہے۔

Prosperity is consistent

Enlight. property

Prosperity

Economic growth

Investment Saving

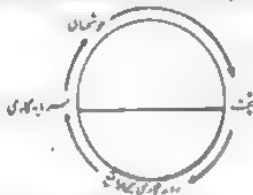
(۱) روزگار کے مواقع

(۵) خوشحالی

(۱۱) معاشی ترقی

(۱۷) سرمایہ کاری

یہ ساری باتیں ایک اچھے معاشی استحکام کی راہ میں مفید ثابت ہوتی ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ معاشی خوشحالی، سرمایہ کاری کی وجہ سے ہے اور سرمایہ کاری کی بنیاد بچت ہے، بچت کا رشتہ روزگار کے مواقع کی فراہمی سے ہے اور روزگار کے مواقع کی فراہمی کا حقیقی معاشی ترقی سے ہے۔



کنس، مارشل کے اس خیال سے بالکل اتفاق نہیں کرتے، کہ جیسے جیسے سود کی درجہ میں اضافہ ہوگا، سرمایہ کاری میں بھی اضافہ ہوگا، مارشل کا کہنا ہے کہ سود کی درجہ بڑھتی ہے اور اس سے معاشرے میں استحکام آتا ہے، لیکن جہاں تک معاشی استحکام، روزگار کے مواقع، صنعتی ترقی، عوام کی قوت، غریب میں اضافہ، متوازن قومی ترقی کا سوال ہے تو مارشل کا نظریہ سود کی درجہ اور سود پر قائم معاشی نظام پر سرمایہ کار کہ تقویت دیتا ہے، سچا ہی سرمایہ دارانہ نظام کو فروغ دیتا ہے۔

دوسری جانب کٹس سے بڑی صاف گوئی سے یہ بات بھی ہے کہ جیسے جیسے لوگوں میں اشیاء کا استعمال بڑھے گا، پیداوار میں اضافہ ہوگا، پیداوار میں اضافہ کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہوگی، اور سرمایہ کاری کے مواقع ملیں گے، سرمایہ کاری اور لوگوں کی بچت زیادہ ہوگی، آمدنی میں اضافہ ہوگا، روزگار کے مواقع فراہم ہوں گے، معاشرت میں خوشحالی آئے گی، کئی قوم اور ملک کی فلاخ زندگی کے ہر شعبہ میں دکھائی دے گی۔ لہذا سود پر معنی معاشرہ قائم یا ناپید رہے، جبکہ بلا سودی نظام مثبت اور جامع ہے، چند سطور میں اس نظریہ کو بیان کرنا مشکل ہے۔ لہذا اعلیٰ زندگی خواہ مسلم قوم کی ہو یا غیر مسلموں کا یہ بات واضح ہے کہ معاشی خوشحالی اور بہتری بلا سودی بینکنگ نظام کے ذریعہ ہی ممکن ہے، چودہ سال پہلے اسلام نے معاشرہ کو جو معاشی نظام دیا ہے آج بھی وہ عالمی معاشیات میں بہترین نمونہ ہے اور مستقبل میں بھی رہے گا۔

ہندوستان میں اسلامی بینک کا خاکہ

جہاں تک ہندوستان میں بلا سودی بینکنگ نظام کا سوال ہے تو اسے چند سطور میں پیش نہیں کیا جاسکتا ہے تاہم کچھ پوائنٹ کو سامنے رکھ کر ہم اگر چاہیں تو بلا سودی اسلامی بینک قائم کر سکتے ہیں، بلا سودی بینکنگ نظام کا طریقہ کار مختلف ممالک میں مختلف ہو سکتا ہے جو وہاں کے روادان، حکومت کی پالیسی، سرمایہ کاری کے مواقع اور دوسرے حالات کے اعتبار سے جزوی طور پر مختلف ہو سکتی ہے، کسی ملک کا بینکنگ نظام کیا ہوگا۔ یہ وہاں کی اقتصادیات پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان میں بلا سودی بینکنگ نظام کیلئے مندرجہ ذیل باتوں کو دھیان میں رکھنا ہوگا۔

سرمایہ اکٹھا کر نیکاتھول

ہندوستان میں سرمایہ اکٹھا کرنا اور سرمایہ کاری دوسرے ممالک سے مختلف ہے یہاں کوہن کی گئی رقم پر سود دینا پڑتا ہے جس کی لالچی میں وہ پیسہ جمع کرتے ہیں ناس طور سے غیر مسلم اس سے بہت زیادہ متاثر ہیں، لیکن ہمارے بلا سودی نظام میں مرد

Depression کو اس بات کی ضمانت دی جائے گی کہ وہ ضرورت پر روپے نکال سکیں۔
 اسے ہم Tension لین دین کی سہولت بھی دے سکتے ہیں، ان سہولیات کو دینے کی صورت میں بینکنگ کھدکیشن نے کی نہ کہ سود دے گی۔ پھر اس کا لائحہ عمل، علاقائی، ملٹی بائی سٹل پر مشتمل کرنا ہوگا، لیکن ہندوستان میں اس کی نوعیت دوسرے ملکوں کی طرح نہیں (Comparison)
 کو سود دیتی ہے، مسلم (Muslim) تو بلا سود کی بینک نظام چاہتے ہیں، لیکن غیر مسلم روپے جمع کرنے سے گریز کریں گے، تاہم مستقل میں وہ ہمارے آگے بھکیں گے، نشاء اٹھ سس پر تھیلی گھست کر ہوگی۔

بلا سودی نظام میں ہم اپنے یہاں (Deposits) کا پُر بارڈ کھدکیشن کی شکل میں ہمیشہ رکھیں گے تو (Money at call) کی سہولت ہوگی، تاہم ملی قوانین اور شرع کے قصا دم سے گریز ضروری ہے۔

© 1984 by Dr. A. A. A. A.

قرض دینے کی صورت میں ہم (Interest free) اور (No loan) دونوں طرح کے قرض کی جمع کی گئی، رقم کا جز ۲۰ ہائندوں کے درمیان تقسیم کر دیا ہے۔ یہ قرض ہر ہندوں کے لیے مفت ہوگا، اور ان سے ایک پیسہ بھی زائد نہیں لیا جائیگا، سبھی بلا سود کی بینک نظام ہوگا، اس پر یہ بات دھیان میں رکھنی ہوگی کہ قرض دیتے وقت زر ضمانت کے صورت پر توان کو دی گئی، رقم کے برابر پختہ ضمانت لی جائے، جو روپیہ ادا نہ کرنے کی صورت ضبط کر لیا جائے، قرض ادا کرنے میں قصور وار قرضہ ادا کرنے کی سہولت دی جائے، پھر حق فیصلہ بلا سودی بینک کے منتظین کو کرنا ہوگا، کہ دو کن روالت میں اور نیچے وقت میں اس طرح کے مواقع فراہم کریں گے، یہ انتظامی امور بینکنگ کی معاشی حالت کی حالت اور دوستہ حالات کو مدنظر رکھ کر اصول بنانا ہوگا۔

سکریا کارائی اصول

آفس کی لاگت ساجو بی دوسرے بینکنگ اخراجات ہے، منسلک مسائل درپیش ہیں ظاہر ہے بلا سودی بینکنگ نظام میں، یہ فی کی صورت کیا ہوگی اگر اخراجات کو پورا نہیں کیا

جائے۔ یہ اخراجات سرمایہ کاری *Investment* سے پورے ہوں گے، ساتھ ہی *Liquidity Preference Survey* کو دھیان میں رکھنا ہوگا، بینک کو چاہیے کہ بانڈ جاری کرے۔ اسٹاک ر *Stock* اکو باری کرے جو بڑے بڑے شدہ سود کی ورگے ہوگا، ہاں نفع یا نقصان کی صورت میں اس کی ادائے کی اسی لحاظ سے ہوگی، اس رقم میں سے آفس کے اخراجات کو پورا کرنے کے بعد کی رقم کا توازن ہوگا۔ قلیل المدت سرمایہ کاری کو زیادہ فوقیت دی جائے۔ ساتھ ہی *Liquidity* کی اہمیت کو نظر انداز نہ کیا جائے، پوچھو *Plasma* سرمایہ کاری سے گریز کریں، کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ایسے *Chances* میں سرمایہ کاری سے گریز کو جو بہت زیادہ نقصان دہ اور بہت زیادہ نفع دہ نہ ہو، مابین اقتصادیات اور کامرس کی ثنویت اس میں فوری ہے، الغرض یہ کہ سرمایہ کاری ساجھے دار کی صورت میں ہو اس طرح بینکنگ اور *Deposits* کے مابین پائز شب کا بیشتر ہو، بینک کے اراکین، ملازمین ہوں، ساتھ ہی وہ سرمایہ کاری میں بھی حصہ لیں بھی ٹھوس اور مثبت لائحہ عمل مرتب ہوگا، یہ پالیسی کچھ عجیب و غریب ہوگی، یعنی سپر ساراری *Super Savings* کو مدنظر رکھنا ہوگا۔

NEW BANKING SYSTEM

اسلامی بینک کیلئے آمدنی کی دوسری صورت

بلا سودی بینکنگ نظام کے لیے یہ فوری ہے کہ دوسری طرح کی سہولت بھی اپنے چاہوں کو مستر احکم کرے، یہ کسی بینک کی آمدنی کا اچھا خاصہ طریقہ ہے، موجودہ اسلامی بینک ان باتوں کو بالکل نظر انداز کرنے ہوئے ہے، خواہ ہندوستان کا بینک ہو یا دوسرے ممالک کا، اس کے لیے فوری ہے کہ وہ *Securitization* سہولت دے، جو معاوضہ کی صورت میں پیش لے سکے۔

اس طرح کی سہولت میں زیورات، دستاویزات، دوسری اشیاء کا اپنے یہاں محفوظ رکھنا، تجارتی طبقے کو معلومات فراہم کرنا، شیر اور اسٹاک کو *Future Writing* کرنا وغیرہ وغیرہ۔

دوسرے ممالک میں بینک کا اس طرح کا کام بڑے وسیع پیمانہ پر ہے، لیکن مسلم ممالک کے بینک ان کاموں سے نااہل ہیں، جو بلا سودی بینکنگ نظام کے قیام میں رکاوٹ ہے۔ لہذا اسے دور کرنا چاہیئے۔

ISLAMIC BANK - A PARTNERSHIP FORM IN LABOUR & CAPITAL

جہاں تک اسلامی بینک کے قیام اور دائرہ کار کا سوال ہے، یہ سرمایہ اور مزدور کے اشتراک پر قائم ہوگا، اسلامی بینک کے قیام کا مقصد مزدوروں سے تضاد کو ختم کرنا، اسلامک اور لا آؤٹ کو دور کرنا سرمایہ کے Collection کو روکنا اور اسلامی برابری کا نظام قائم کرنا ہے جو متوازن معاشی استحکام، Labour & Social Economy سرمایہ اور مزدور کے درمیان باہمی تال میل سے ہی ممکن ہے، ساجے داری کی تجارت اس سمت میں زیادہ نافع ہے مزدور اور سرمایہ کے میل سے ایسا تجارتی فارغولا بنایا جائے جس سے کسی قوم یا ملک کی پیداواری صلاحیت بڑھے، اور معاشرے میں خوشی آئے۔

اس طرح بلا سودی اسلامی بینک شیر ہولڈر، Islamic Depositor کا ایک ساجی داری نظام ہے جو نہ صرف دی مزدورت کو پورا کرتا ہے بلکہ روحانی اور اخلاقی کردار کی طرف لے جانے میں معاون ہے، اس طرح مزدور کشن پالیسی کو دور کینا جاسکتا ہے اور اچھا معاشرہ وجود میں لایا جاسکتا ہے۔

اسلامی بینک کا عالمی ڈیولپمنٹ بینک سے رشتہ

اوپر کی باتوں پر غور کرنے سے سامنے یہ بات آتی ہے کہ دنیا کا کوئی بڑا بینکنگ ادارہ اسلامی اصول کو نظر انداز کر کے نہیں رہ سکتا، مزدوروں اور ممالکوں کے درمیان مکرور پیداواری راولیں رکاوٹ، اخلاقی بدن دور، انسانیت کا انہول، معاشی خوشحالی کو بروئے کار لانے کے لیے بلا سودی اسلامی بینک کا قیام ضروری ہے، اس طرح اسلامی بینک کا خاص رشتہ International Bank سے ہوتا ہے، کیونکہ (13)

انٹرنیشنل ڈیولپمنٹ بینک بھی ایسے ممبر ممالک کو معاشی استحکام کے لیے سود

کی ضرورت پر رقم فراہم کرتا ہے، اس طرح یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ بلا سودی نظام کی بلا لائق ہر جگہ قائم ہے، لہذا اسلامی بینک کا رشتہ ۱۱۱۵ سے الگ نہیں ہونا چاہئے بلکہ اس کے دائرہ کار کو اور وسیع بنانے کے لیے معاونت کرنی چاہئے، لہذا اسلامی بینک ان ممالک میں جو غیر مسلم ہیں ان سے قلع تعلق رکھنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان کو اپنے دائرہ کار کے اندر مقام دینا چاہئے۔

عرب ممالک کے اسلامی بینک کا طریقہ کار

جہاں تک عرب ممالک کے بینک کا سوال ہے انہر ایک تفصیلی گفتگو کی ضرورت ہے جو ابھی ممکن نہیں، تاہم ان ممالک کے بینک کا دائرہ نہ صرف اپنے ملک تک محدود ہے بلکہ عالمی سطح تک پھیلا ہوا ہے، ان کے سامنے نہ صرف ملکی تقاضا ہے، بلکہ اسلامی برادری کا مضبوط رشتہ ہے وہ اسلامی بینک کا نظام میں مثبت رول ادا کر سکتے ہیں، تاہم ان کے سامنے چند دشواریاں پیش ہیں، جن کو خوش اسلوبی سے حل کیا جاسکتا ہے، مندرجہ ذیل چند نکات قابل غور ہیں۔

Strategic Activities	(i)
Five Yearly Budget of Expenditure	(ii)
Current Consumption Needs	(iii)
Acquisition from Non-Islamic Countries Product	(iv)
Search of Subsidies	(v)
Financing of Development with Muslim Countries	(vi)
Preference of Muslim Countries Product	(vii)
To Keep Pace with Dollar & Pound	(viii)
Islamic Bank Policy	(ix)

سب سے پہلے تو ان کو چاہئے کہ غائدہ منہ بخت کے اصول کو اپنائیں، یعنی زر مبادلہ پر ابھی گرفت مضبوط ہو، ایسا کرنے کے لئے ان کو ایسے ممالک کے

پر روک لگانا پڑے گا۔ یہ ان کے لیے Summary پیدا کرتا ہے، ساتھ ہی اسلامی برادری کے اشیاء کے مصارف کو فوقیت دینی ہوگی، یہاں پر پھر ہم ان کا دھیان پھلی باتوں کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں کہ کنس کی تیسوی یعنی Consumption میں اضافہ اور اس میں کمی سپر مالارنہ انداز میں کرنا ہوگا، ان کو چاہیے کہ مسلم برادری کی پیدوار میں صلاحیت خواہ چھوٹے پیمانہ پر ہو یا بڑے پیمانہ پر Conversion کے ذریعہ فروغ دیں۔ Tatal Policy سختی اور نرمی کریں۔ آسان طور سے اسلامی برادری کے سرمایہ کا دخول اور اخراج کریں، ساتھ ہی اسلامی برادری میں سرمایہ کاری کی عادت بالواسطہ یا بلاواسطہ ڈالیں، اس کام کے لیے ان کو ایک ایسا ادارہ قائم کرنا ہوگا جو اسلامی برادری کے معاشیات کا مطالعہ کرنے کے بعد فوراً عملی اقدام اٹھائیں، انگلینڈ کا پاؤنڈ اور امریکی ڈالر Dollar ان کو اثر انداز نہیں کر سکے، جاپان کا لیرا ITRA بھی ان کے چیلنگ نظام میں دشواری کاٹل نہ کر سکے۔

عالمی مسلم بینک کا قیام:

آخر میں میں یہ کہوں گا کہ ایک عالمی مسلم بینک کا قیام منل میں لایا جائے جو مسلم برادری کے لیے ایک پسینہ ہے، اس کا قیام ہوتا جائے لیکن ہوسکے عمل میں لایا جائے، اور سارے مسلم ملک اس کے ممبر بن ہوں، ماہرین کی فیم ہر ماہ رابطہ قائم کرے اور تجارتی و صنعتی شعبہ کے ماہرین کو اس میں مشاغل کر کے ایک ایسا عالمی بینک نظام قائم کیا جائے جو حالات اور وقت کے تقاضوں کو پورا کر سکے، اس کے لیے ٹریڈ اور کام میں کے ماہرین کی خدمت ضروری ہے ماہرین کام میں مل کر ایک مضبوط بینک قیام بنائیں، ساتھ ہی وجود قدرتی وسائل کا استعمال اس طرح کریں کہ اسلامی برادری کے Consumption کو فروغ ملے

وتنفعوا من اموال الخیر لہ رب العالمین

اسلامی بینک۔ چند قابل غور پہلو

ڈاکٹر مولانا جمیل احمد ندوی ناظم اعلیٰ جامعہ عربیہ اسلامیہ، العلوم مبارکپور، انڈیا

ہندوستان کے مختلف علاقہ کے مسلمانوں نے اسلامی اصولوں کو سامنے رکھ کر بینکنگ کا جو نظام قائم کیا ہے، ان میں عام طور پر قرض حاصل کرنے کے لیے فارم خریدنا ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں درج ذیل شرائط ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔
 (الف) فارم کی قیمت کے کم و بیش ہونے کے ساتھ ساتھ فارم کا گند میں عمدہ اور معمولی ہونے کے اعتبار سے مختلف ہونا چاہیے۔

(ب) فارم کی فروخت اور قرض دینے کا کاؤنٹر الگ ہو۔
 (ج) قرض خواہ پہلے فارم خریدے، اس کے بعد قرض کا معاہدہ رکھ کر قرض دیا جائے۔
 (د) فارم کی قیمت سے مقصود نفع کمانا نہ ہو بلکہ ادارہ کی ضروریات کی کفالت بقدر الحاجۃ مقصود ہو۔

۵۱۔ جوں جوں ادارہ کی آمدنی بڑھتی رہے، فارم کی قیمت میں کمی کر دی جائے۔ اور اگر کسی ایسی مستقل آمدنی کا بندوبست ہو جائے جس سے ادارہ کا خرچہ آسانی پل جائے تو قرض خواہ سے مدت وہی نہ رہی لینے پر اکتفا کیا جائے جو گنت آتی ہو۔ قرض کی تجدید میں درج ذیل شرائط پر عمل لایا جائے۔

۱۔ مدت قرض کی مدت پوری ہوتے ہی پہلا معاہدہ بالکل ختم کر دیا جائے اور پھر سے نیا معاہدہ بنو۔ اس کی ضرورت یہ ہو کہ مستحق قرض ہر مدت قرض کی ابتداء میں بذات خود دیا اپنے وکیل کے ذریعہ کسی سے بنی وقتی ادھار لے کر، سابقہ قرض ادا کرے

تجدید کے لیے وقتی ادھار اسٹڈی بینک بھی دے سکتا ہے۔ پھر نئے فارم پر دوبارہ معاہدہ لکھا جائے۔ اسٹڈی بینک کے کسی کاؤنٹر سے وہی روپے اس کو دوبارہ دے دیئے جائیں اور دوسرے کاؤنٹر سے آئی والا قرض وصول کر لیا جائے۔

اس صورت میں مستغرق کو مذمت قرض غم ہونے پر تجدید کے لیے خود آگاہ ضروری ہے۔ اور اگر تجدید کے لیے کسی کو اپنا وکیل بنادے تو خود آنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ کوئل اسلامی بینک کے کسی کلرک وغیرہ کو بھی بناسکتا ہے قرض والے فارم پر ہی یہ عبارت درج کر دی جائے۔ تجدید قرض کے لیے میں نے ----- صاحب کو اپنا وکیل مقرر کیا ہے۔ وہ مذمت قرض غم ہونے پر کسی طور پر بھی روپے کا انتظام کر کے تجدید کرائیں۔ میں اس رقم کا ذمہ دار رہوں گا۔

اس عبارت کے چند مستغرق کے دستخط و تاریخ ہو اور اس شخص کے بھی جس کو وکیل بنایا ہے۔ اب تجدید کے لیے نیا فارم ہونا ضروری ہے اگر سابقہ فارم پر ہی مذمت برعادی لگی ہو اور فارم کی قیمت وصول کی گئی ہو تو سود ہو جائے گا۔

(ج) سابقہ معاہدہ منظور شدہ کو روکتے بغیر محض توسیع مذمت قرض کے لیے نئے فارم کی قیمت وصول کرنا سود ہے اور جاسٹس اس پر مکمل قرض برائے فوراً ہی بابت لہر لیا صادق آئے گا۔

(د) یہ معاہدہ قرض کے لیے خود پہلے پہل کا معاملہ ہوا تجدید کا پہلے سے فارم خریدنا ضروری ہے یعنی فارم پہلے خریدے۔ معاہدہ قرض بعد میں لکھا جائے۔ اس کے بعد قرض دیا جائے۔

(ه) یعنی اداروں میں مذمت قرض تین ماہ سے تین ماہ پورے ہو جانے پر تجدید کرانی ہوتی ہے۔ یا تو یہ مذمت برعادی ہائے فارم کی قیمت پس واجب می انتظام ادارہ کی ضرورت کے حساب سے رکھی جائے۔ اور انتظام ادارہ کا جوں جوں بندوبست ہوتا جائے فارم کی قیمت کم کی جاتی رہے۔ صبا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔

ایسا نہ ہو کہ ٹوٹ حساب لگانے کیلئے سودی بینکوں میں سود کا جو سالانہ فیصد پڑتا ہے۔

وہی اس کے قریب قریب یہاں بھی ہوگا۔ فرق اتنا کہ اس رقم پر سود کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اور بینک کو دی جانے والی رقم شہر کا سود ہوتی ہے لیکن یہاں بھی بے چارے غریب مسلمان کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا کیونکہ زیر باری تھر ہوا وہی رہی۔ اسلامی مالیاتی اداروں میں عام طور پر زیورات زمین رکھ کر قرض دیا جاتا ہے۔ یہ ادارے بغرض حفاظت ان زیورات کو کسی سہکاری بینک کے ٹاکس میں رکھتے ہیں اور اگر کرایہ ادا کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ ہر حال میں یہ کرایہ اسلامی مالیاتی اداروں پر ہی

کھانے کے لیے دو دن یا تین دن پہلے،
 مدیہ اعتیاد کے طور پر پاس بک میں بی جارت چھوالی جاے اور کچھ دارے دھنکا کرانے
 جائیں۔

• میں دکھاتے دارنٹلم بک کو اجازت دیتا ہوں کہ منسلک بک میری رقم ضرورت مندوں کو قرض دے
 لیکن میری ضرورت پر مجھے مل جائے۔

اس صورت میں دینے کی ضمانت اجازت مل جائے گی
 • بعض مالیاتی اداروں کے منوالوں میں یہ بات بھی نظر سے گزری کہ جو شخص بڑی رقم جمع کرنے والے
 خادموں کو بھرتے وہ اگر برابر ایک ہفتہ تک ڈی ایم او انٹ نہ جمع کرے تو کھاتہ بند کر دیا جائے گا اور
 آئندہ کھاتہ جاری کرانے کے لیے یا جمع شدہ رقم واپس لینے کے لیے پٹائی دینی پڑے گی جسے
 مینجریہ آر جی نرنگ سرکاری طے کرے گی۔
 اس پٹائی کی بات غلط ہے، مالی جرمانہ جائز نہیں۔

والی اصل اس الصوب عدد التصدیق محمد احمد ل ————— (۱۷-۳-۱۹۸۰ء)
 یہ بات اسلامی بنکوں کے مقاصد کے بھی خلاف ہے، ایک آدمی کس طرح روزانہ رقم جمع
 کرنے کا وعدہ کرے، پھر وہ پورا نہ کر سکے تو پٹائی نکالنی پڑے گی۔ یہ اس کے ساتھ تعاون نہیں ہوا۔
 اگر کوئی شخص رقم جمع کرتے کرتے کسی وجہ سے یا بوں ہی جمع کرنے کا سلسلہ بند کرنا چاہتا ہے تو اسانی
 بنکوں کی طرف سے جبراً اکراہ یا جبراً میرے خیال میں شریعی اصول سے میل نہیں کھاتا۔ ہاں !
 اس کا کھاتہ بند کر دیا جائے اور دوبارہ کھاتہ کھولنے کے لیے دوبارہ اسے پاس بک خریدنی پڑے
 اس کی گنجائش نظر آتی ہے۔

ماہانہ سیونگ اکاؤنٹ کے متعلق یہ اصول نظر سے گزرا کہ اس قسم کا اکاؤنٹ کھولنے کے لیے کم
 از کم ۱۰۰، ۱۵۰، ۲۰۰، ۳۰۰، ۵۰۰، ۷۵۰، ۱۰۰۰ تک جہاں جو جمع کرنا ہوگا یہ اکاؤنٹ کم
 از کم چھ ماہ یا اس سے زائد کے لیے کھولا جاسکتا ہے۔ دو قسط جمع نہ کرنے کی صورت میں ۱۰ روپے
 دھن کر کے بقیہ رقم واپس کر دی جائے گی۔

یہاں بھی مالی جرمانہ والی بات پیدا ہوئی اور جس قسم کے کوہر طبقہ کے لوگ بالعموم یہ قسطیں جمع
 کریں گے اگر وہ کسی وجہ سے دو قسطیں نہ جمع کر سکتے تو ان پر جبراً نہ لگا دیا جائے کیسی طرح مناسب نہیں ہے۔
 ختم شد



غیر سودی بینک کاری مسائل اور ان کا حل

از: امیس الرحمن قاسمی
امارت شریعہ ساروازیہ
جسٹری مشربین پٹنہ

غیر سودی بینکاری عصر حاضر کی ایسی نئی ضرورت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اس پر غور کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ سود کی اصل حیثیت پر بھی غماہ ڈال لی جائے۔ یہ طے ہے کہ سود کی حرمت فرامی و استنبالی نہیں ہے بلکہ نفوس و قطعی ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واصل فیہ السبع و احد الہما اور حرمت ربنا کی آیت کے نزول کے بعد سود کا بقایا وصول کرنے کی بھی ممانعت کی گئی ہے اور اسے ایمان کے لیے بمنہ لے کر شرط قرار دیا گیا۔ یا ایہا الدین امنوا انکم الله در و ام علی من الرب انکم مومنین۔ اور جو لوگ سود لینے سے باز نہ آئیں ان کے لیے خدا کی لعنت ہے (انہم ملعونون)

و ان لم یفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسولہ و من قہتمہ فیکم ذل من اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون (۱۰۴: ۱) تو کاتب ہو جاؤ تو تمہارے لیے رس تعالیٰ ہے۔ نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے، الدین یا کون، الرمو الا یفعلون الا حکمہ الذی یتحدیہ المنبط من انفسہ، جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قہت میں اس شخص کی صبر (فیس) کے سے شیعہ نہ تھے بلکہ بناد ہو۔

اس سے بھی شدید و عید اور سود خوار کے لیے نار جہنم کی تیاری اس طرز بیان کی گئی ہے۔ یا ایہا الدین امنوا لا تأکلوا الربا اصعافاً مضعفۃ۔ اے ایمان والو! سود بڑھاؤ اور کمزور نہ کرو اور اللہ سے و اتقوا اللہ المسار الی اعدت۔ ڈرتے رہو اور پھر نہ غور نہ پاسکو اور اللہ اس ملک سے جو لکھائیں۔ اس وقت میں سے۔ کافروں کے بنے تیار کی گئی ہے۔

اس آیت کے بارے میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قرآن پاک میں یہ سب سے زیادہ

خونفاک کیمت ہے۔

کان الاحیاء یعرف علی الخوف آیه فی الفرقین حضرت امام ابو حنیفہ فرمایا کرتے تھے یہ آیت وقتین میں ہے
 حیث اودع المرءین مائتہ العمدۃ للثانیین زیادہ فوجوں میں ڈالنے والی ہے یاں عہد کہ انھوں نے یہاں
 ان لم یلقوا فی اجتناب علامہ نے دواہوں کے لیے اس آیت کا وہ دیکھا ہے جو کانوں کے لیے تیار
 کی گئی ہے اگر وہ لوگ ان کے ہرے نہ ڈریں

سود کی حرمت جس طبع قطع ہے۔ اسی طرح غلط بھی ہے اور موزون بھی حضرت غزالیؒ
 سے آیت حرمت ربہ اعلیٰ اللہ البین وحریم الربا کے بارے میں روایت ہے۔

ان اخر ما نزلت آیۃ الربا وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزلت آیۃ الربا انزل ہوئی اور رسول اللہ
 علیہ وسلم نبی وعلہ وسلم نزلت آیۃ الربا انزل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 والربۃ نے ————— اور آخر آیات الانام، ہری مناسبت جاسکے پڑیں فرمائی ہیں ربوا اور شبہ ربوا کو میسر نہ
 علامہ طبری اس ذیل میں تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جس ان هذا آیه ثابتہ علیہ مسوختہ علیہ یعنی یہ آیت گزشتہ مرتبہ نہ منسوخ ہے اور نہ شہرے
 مشبہہ عند اللہ جسرها البی صلی اللہ علیہ اس وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نہ منسوخ
 وسلم نہ احرار واصل مافی علیہ ولا حرثا وانیہا کی۔ لہذا اسے اپنی حالت پر باقی رکھا اور اس میں شک
 وانقرض المبیعۃ فی حل الربوا علی ذکرہ اور ربوا کو مطلق تشریح کرنے والا یہودیہ دو

یہ آیات اور اس ذیل کے آثار نہ احتیاج وراثت کر رہے ہیں کہ سود حرام ہے۔ اس لیے
 ہر حال میں اس سے بچنا لازم ہے۔ اور جہاں سود کے بارے میں اشتہار پیدا ہوا ہے بھی
 سود کے حکم میں داخل کر کے اس سے احتیاط ضروری ہے اور یہ کہ اس بارے میں حیدر تلمیذ
 کرنا قاضی ایمان کے منافی ہے۔

علامہ ابن رشد نے ”ربا بالیون“ اور ”ربا انیسویع“ اور انھوں نے
 کہ ”ربا بالیون“ ”ربا الجاہلیہ“ ہے جسے اس وقت بھی ”ربا“ عام طور پر کہتے ہیں۔ اور جو کہ یہاں

اسی لیے فقہاء نے یہ اصول تحریر کیا ہے کہ کل قرض جز منفعت فہو با، اور اس بارے میں حضرت علی، ابی بن کعب، ابن عباس اور ابن مسعود سے آثار بھی منقول ہیں۔ بلا حضرت علی سے مرفوعاً مذکورہ الفاظ میں منقول ہے۔ لے علامہ ابن قدامہ المالکی میں لکھتے ہیں،

کل قرض مشروط فیہ ان یزیدہ فہو حرام بغیر ہر دو قرض میں میں زیادتی مفروض ہو کر لازم ہے۔ اس خلاصہ، قال ابن المنذر: اجمعوا علی ان المسلم اذا سخط علی المسلم رباً دة اودھدیة واصلت علی ذالک ان اخذ الزیادة علی ذالک دبا، وقد لکھی والا نے مسلف پر زیادتی یا ہدیہ کی شرط لگائی، پھر صحابی بن کعب و ابن عباس و ابن مسعود انھم تنہوا اس کے ساتھ کہ قرض کا مامل کیا تو اس پر زیادتی اس میں قرض جز منفعت نہ لیتا بلکہ اقرار پاسے گا۔

ابی بن کعب، ابن عباس اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ان حضرات نے ہر اس قرض سے منع فرمایا ہے جو منفعت کا سبب بنے۔

امداد باہمی سوسائٹیاں

ہندوستان میں رہا کے علوم کو دیکھتے ہوئے ماضی میں علامہ ہند نے چھوٹے پیمانے پر امداد باہمی سوسائٹیوں کے قیام کے ذریعہ کوشش کی تھی کہ مسلمانوں کو سودی لغت سے نجات دلائی جائے وہ اس طرح کہ اس میں لوگوں کی امانتیں جمع کی جائیں اور ضرورت مندوں کو غیر سودی قرضے دیئے جائیں اور اس قسم کے ادارہ چلانے پر جو اخراجات آئیں ان کو قرض خواہوں سے فارم برائے قرض کی فروخت سے حاصل شدہ آمدنی سے پورا کیا جائے اس سلسلہ میں اس استفتا اور جواب کو یہاں نقل کرتے ہوئے غالی نہ ہوگا۔ جسے علامہ نے حضرت مولانا ابداغصمدر علی موہنجیری رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر کیا تھا اور علامہ نے اس کے جوابات دیئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

سوال: اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے اور بہانوں کے ظہر سے محفوظ رکھے۔ اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلا سودی قرض دے اور اس سے حسب ذیل اصول مقدر کرے۔

۱۔ یہ کمیٹی اپنا کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدار قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً ۱۰ روپے کے لیے چار آنے، ۱۵ روپے کے لیے آٹھ آنے، پچاس روپے کے لیے ایک روپیہ، مگر ہذا القیاس، جس طرح سرکاری اسٹامپ کاغذ پر وثیقہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ بلا سود کی کیوں نہ ہو۔

۲۔ جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خریدے گا، اس کو کمیٹی اس کی طلب پر قرض دے گی۔
۳۔ یہ کمیٹی اپنا ایک (مکمل) رجسٹرار مقرر کرتی ہے جس کے یہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی اور رجسٹری کرنے کی ایک قلیل رقم قرض کو رجسٹرار کے یہاں داخل کرنی ہوگی تاکہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

۴۔ یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سالی بھر کے زیادہ مدت قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھتا، تو تو یہ جسد پر قرض لکھا جائے گا اور اس کو ملے وٹے کے مطابق عمل کرتا ہوگا۔

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا مشرماً جائز ہے اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں۔ اس استفتاء کا جواب مولانا محمد سبوحی عثمانی رحمہ اللہ نے یہ دیا کہ: کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لیے بہت مفید ہے اور اس میں شرعی کوئی خرابی نہیں ہے اور یہ سادہ مشرماً جائز ہے، اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو بیع کر کے قرض دینا بیع جرم منفعت ہے قرض جرم منفعت نہیں ہے۔ جیسا کہ شانی جلد ۲، صفحہ ۱۴۴ میں ہے۔

فتاویٰ تہذیبیہ، باب ۱۸، المظاہرۃ علی المدخل من المطالب ثوباً بقیۃ عشر وں دیبانا

ہا دیبین دیبنا اشفاقہ سبحین دیبنا را اصری علی صانہ علی المستوفی منۃ دیب واصل

المستوفی منۃ دیب را ذکر الخصا انہ جائز وھذا مذہب محمد ص سلمہ اور ۱۰

اللی قال کان شمس الیۃ الخلوای یقی بقول المصنف وای سلمۃ ویقول ھذا لیس

بقرض جرم منفعت بل ھذا جرم منفعت وھذا القرض لیس

اسی استفتاء پر حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب تحریر کیا ہے۔
اس کمیٹی کا سرمایہ غالباً چند سوے حاصل کیا جائے گا پس اس کے کاغذوں کی قیمت کا منافع اور رجسٹرار کی فیس کا پچایا ہوا روپیہ اگر شخص دفتری کاروبار کو چلانے کے لیے رکھا جائے

اور مالکانِ مہرنمایہ کو حصہ رسد کی تقسیم نہ کیا جائے، نہ از روئے قواعد ان کو طلب کرنے کا حق دیا جائے اور فاضل منافع کو کسی وقت بھی مالکانِ سہریہ کا حق قرار نہ دیا جائے بلکہ یہی کاروبار ختم کرنے کے بغیر منافع کو غریب پر تقسیم کرنے کا قاعدہ مقسور کر دیا جائے اور کوئی صورت اس میں شخصی اختلاف یا عرض کی نہ ہو تو اس میں مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔ ۱۰

اس فتویٰ پر مختصر تائیدی کلمات کے ساتھ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا شہداء اللہ اہل تسری، حضرت مولانا انشاء احمد صاحب مفتی اگرہ، حضرت مولانا محمد عثمان مفتی صاحب، ناظر امارت، منظر بہار والا ایسے کے تصدیق و دستخط بھی ہیں، لیکن اس پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ فتویٰ استغنائی تمام صورتوں پر حاوی نہیں ہے، البتہ مفتی محمد سہیل عثمانی صاحب کے جواب کے مقابلہ میں مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا جواب زیادہ قیود و شرائط کیساتھ ہے اور محتاط طریقہ پر لکھا گیا ہے لیکن یہاں بنیادی سوال یہ ہے کہ ایک کئی جو غیر سودی قرض دیتی ہے، وہ اس طرح ایک مستقل کاروبار کرتی ہے اور پھر دین و قرض کے تناسب سے قرض خواہوں کے لیے فارم گران قیمت میں خریدنا لازم قرار دیتی ہے اور ایسا اس کے مندرجہ میں شرط کے درج میں داخل ہے، پھر مدت قرض کے گزرنے پر، جو قرض لینے والے نے رقم واپس نہ کی تو اسی طرف سے تاخیر کے بدلے نیا قرض قرار دے کر یا تو فارم خریدنے کے لیے کہیں کہیں کی یا فارم فروخت کیے بغیر نئی رقم اس کے نام پر چڑھا دے گی، جواب میں اس حق کی ضمانت نہیں کی گئی ہے۔

اس طرح کے ایک سوال کا مفتی نظام الدین صاحب مدظلہ نے کچھ زیادہ قیود و شرائط کے ساتھ جواب دیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر فارم ایک ہی نوعیت کا نہ دے گا تو پھر قرض من کے تناسب سے اس کی رقم مقسور کرنا کل مستحسن جبر نفعاً بغیر ہوا میں داخل ہے، البتہ اگر جداگانہ نوعیت کا فارم ہو اور اسے قرض کے لیے فروخت کیا جائے تو یہ جائز ہوگا مگر پھر اسی سوال کے دوسرے نتیجے کے بارے میں مفتیان دارالعلوم دیوبند حضرت مفتی محمد ظہیر الدین مفتاحی و مفتی ہیبت الرحمن خیر آبادی نے یہ کہہ کر مدت گزرنے پر اگر مستقر قرض ادا نہ

العقبة شمس الامنة المملو ان يفتي بقول الخصام مكرور ہے اور درختوں میں کوئی مرغ نہیں ہے
 وبقول محمد بن مسلمة، كذا في الصحيح . قصور نہ مکرر صرف نہ مکرر ملے گا کہ کہیں نہ ملے گا۔
 شیخ محمد بن مسلمہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قرض دینے سے پہلے اس طرح خرید و فروخت
 پر مترقب ہونے والا قرض بیع خزانقہ ہے، خرمن خرمن نہیں سے، حضرت مولانا مفتی محمد حسن صاحب
 نے مسلفنڈ کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں بھی دلیل دی ہے کہ لیکن جن اشیا
 نے اس جیسے کو صحیح نہیں قرار دیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ، اگرچہ بیع قرض سے پہلے سے مکرر
 قرض کے لیے شرط ہے، اس لیے کل قرض جو خزانقہ ہو، اس میں واجب ہے۔

ہندوستان میں رائے اس طرح کی مسودہ پیش کیا کہ دو دینے والے پر یہ کاروبار
 مکرر میں اور قرض خواہوں سے وہ مقدار قرض کے تناسب سے رقم لیتی ہیں مقرض: مسعود
 کی تصدیق کے اعتبار سے نہیں، اور اس شکل میں ستمبر ۱۹۰۵ء میں صورت کے مقابلہ میں زیادہ
 ہے، درحقیقت یہی صورت حال بڑے پیمانے پر "مسودی ترقیاتی بینک ہند" کو پیش ہے
 جو غیر مالک کو دے گا، جو اس کی مدت کا بڑا قرضہ دیتا ہے اور اگرچہ اس رقم پر سود کے
 نام سے دو کچھ نہیں لیتا ہے، لیکن "ادائیگی مدت" کے عوض خرچہ کے طور پر ایک تقوی
 رقم دینے میں فیصد حالات و خروقات کے اعتبار سے لیتا ہے اور مدت کی کمی بیشی کی بنا پر
 فیصد رقم میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔

اسلامی ترقیاتی بینک ہند کے ایک سوال کے جواب میں محمد علی احمد صاحب نے فرمایا ہے:
 کے مسودہ میں یہ تحریر کیا تھا۔

وحيث ان الله فان الامنة انما هي الواردة في اس کا جواب یہ ہے کہ کسیت کہ ہر جمعہ ہندو میں
 سورة البقرة "وان سبته انما هو ليس هو الله . دے گا کہ اگرچہ بینک ہند ہندو سے ملے گا کہ
 وانما هي الامانة من حيث ما ان الله انما هو ہے وہ تو مکرر دے گا تو ہر جمعہ دے گا، اس کسیت میں
 الامانة كذا جزء من الامانة كذا انما هو مراعات کر دی گئی کہ اگر ایسی پابندی ہو کہ ہر جمعہ

المذنب علی باب الذین ینقص من راس مال المسلم
هو حرماً ایضاً، روی ابو داؤد عن سلیمان بن عمرو
عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في حجة الوداع، الا ان كل دین من دیننا احلیة
مرضع، فكم رزؤس هو الکفر لا تظلمون ولا تظلموا
يقول البخاری لودھر تسانی مع التوبة انی رزؤس
اموال المرء لا یلهم لا تظلمون ولا تظلمون،

ومن هذا ما کان زیادة عن حمزة وحی
فی نقل جراح الاسلحہ بمقتضیہ الحق طالع،

ومن قواعد الشریعة ان التکالیف
المماثلة هو کتحقق التماثل فی تقدير الذم
كما اسلفنا بنسبة معينة کل سنة من راس المال
زیادة محقة ینقلها الی التکالیف وان سبھا
بجراؤد الب

۱۔ ربطها بنسبہ راس المال لا یوزن
لان ما یتطلبه الذین من حیث الرثائق والقیام
الاستحلال صمد۔ وقد یمر وحوالاته
لا تختلف بسنوی النسبة بن دین و دین
جعلہ واجداً املی ان العملية غیر
قائمة علی العدل۔

۲۔ ان جعل النسبة واحداً بن السنة
الاولی والمحقق من السفرات، هو امر منصر
لا یسری له وحماً، ان السنة الاولی کمناجاء
فی نفس السوال تشمل الدرامة او المراقبة

ہے جیسا کہ اگر قرض خواہ رب الدین کے ساتھ مال منول
کا سوا کرے تاکہ اصل قرض میں سے کچھ کم کر دیا جائے
تو یہ بھی حرام ہے، ابو داؤد نے سلیمان بن عمرو کے
واسطے سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے جراح الوداع
میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے
کہ زانہ جاہلیت کے تمام سودی کاروبار منسوخ کر دیئے
گئے، اب تمہارے لیے ہر برکت راس المال ہے تم پر ظلم
کرنا نہ تم پر ظلم کیا جائے، فرمائی کہتے ہیں کہ اگر تمہارے مال
نے توبہ کی سسرہ کے ساتھ اصل اموال میں تک واپس
کئے جانے کا حکم فرمایا، اور اس سے کہا گیا کہ نہ تم پر ظلم کرو
اور نہ تم پر ظلم کیا جائے اور اس کے سہمی یہ کہے کہ ہر زیادت
حرام ہے،

اور قواعد مشہور میں ہے کہ کماکت میں شک بھی کمی
زیادت کے تحقق کے برابر ہے اور اخراجات کے تخمینہ
کو سالانہ تخمینہ مقدار کے ساتھ جائز تا جیسا کہ ہم نے بیان
کیا ایک ایسا متافہہ ہے کہ ایک تھا نہ کرنا ہے اگرچہ
اس کا نام اجرت ہے اس کی وجہ ہے کہ اس امانت کو
فرمان کی رقم کی مقدار کے ساتھ زمین کرنے کی کوئی اور وجہ
نہیں ہے اس لیے کہ بیگ و دستاویزات اور بیگ کے
اخراجات کے نام پر نیزہ رقم کی وصولی کے سلسلہ میں گئے
والے اخراجات کا تخمینہ ایک قرض دیکھ کر قرض کے زمین
تکلف نہیں ہوتا ہے اس لیے اس بارے میں کوئی بھی
تفریق غیر حلاۃ نہ ہوگی۔

طاہرہ ازین پہلے اور دوسرے سال میں بعد کے

غیر سودی بینک کا طریقہ کار

رہ گیا یہ سوال کہ غیر سودی بینک کیسے کام کرے گا؟ اور کس طرح کے کام غیر سودی بینک انجام دے سکتے ہیں؟ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ غیر سودی بینک بھی وہ تمام کاروبار بخشنے کوئی انجام دے سکتے ہیں جو سودی بینک کرتے ہیں۔ بشرطیکہ یہ بینک ایسے مالک میں قائم ہو، جہاں سود کو قانوناً ممنوع قرار دیا گیا ہو۔ اور ایسے مالک جہاں سود کی ذمہ داری اجازت ہو بلکہ پورا اسٹیٹ نظام سودی پر قائم ہو، وہاں دشواریوں کا آنا ناگزیر ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سودی بینک کاری ناممکن ہے بلکہ یہ ممکن الواقع ہے۔ سودی بینک مندرجہ ذیل کاروبار کرتے ہیں۔

۱۔ امانتی رقم حاصل کرنا اور سود دینا۔

۲۔ حاجت مندوں کو معسرہ سود پر قرضہ دینا۔

۳۔ معاوضہ لے کر ٹیکسوں کے لیے معسرہ ذیل خدمات انجام دینا۔

اگر اسے پورا امت، قیمتی اشیاء و دستاویزات، غفلت، بکس میں بطور امانت رکھنا اور ایسی خدمات کے صلہ میں اجرت لینا۔ (دست) اور آمدنی اموال کی قیمت دیکر تا جروں کے فائدہ دہلی بیٹھنے سے حاصل کرنا اور اس پر اجرت وصول کرنا۔ (رج) تا جروں و صفت کاروں کو منشی مشورے دینا اور ان پر اجرت وصول کرنا۔ اور ان جیسے دیگر امور۔

یہ تمام امور غریب سودی بینک بھی انجام دے سکتے ہیں۔ اسی طرح سودی بینک میں جس کام کا یہ ذکر کرنا (کارنٹ) اور بچت کمانڈ و سیویٹ ڈیپوزٹ) لکھو لے جاتے ہیں غیر سودی بینک میں بھی لکھو لے جائیں گے۔

امانتی رقم کا حکم

غیر سودی بینک کا مقصد جسہ یہ سودی نظام سے نجات دلانا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ غیر سودی بینک زیادہ سے زیادہ امانتی رقمیں جمع کر کے ایسے منافع بخش کاروبار میں اسے لگائے جس سے نہ صرف غیر سودی بینک کی کاروباری ضرورتیں حاصل ہو بلکہ رب المثل (صرفیہ دار) کو مستفاد

مضاربہ کا طریقہ

بہ حال غیر سودی بینک میں جو لوگ کرنٹ اکاؤنٹ میں اپنی رقوم امانت جمع کرائیں گے۔ وہ قرض کے محکمہ میں داخل ہوں گی اور بین رقم کرانے والے کو اختیار ہوگا کہ وہ جب چاہے رقم واپس لے سکتا ہے۔ لیکن اس رقم کی حفاظت پر بینک کسی طرح کا معاوضہ نہیں لے گا۔ اس لیے کہ یہ قرض ہے۔ اور قرض خواہ مقرض کی رقم میں کمی یا زیادتی نہیں کر سکتا ہے۔ ایسا کسی حال میں جائز نہ ہوگا۔ کرنٹ اکاؤنٹ والوں کے علاوہ جو لوگ بینک کی مشترکہ نظر پر رهنی مقدار رقم کے معاملہ میں بڑی رقم جمع کرنا چاہیں گے بینک ان سے مضاربہ پر رقم لے گا اور پھر بینک یا تو بڑی راست مختلف صنعتی و پیداواری امور میں سرمایہ لگائے گا یا دیگر صنعتی اداروں و تجارتی کمپنیوں کو مضاربہ پر سرمایہ دے گا اور نفع میں بینک، رب المال اور حامل طے شدہ مشترکہ حصہ پائیں گے۔ لیکن اس سلسلہ میں ضروری ہوگا کہ مضاربہ کے شرعی احکام کی پوری رعایت کی جائے۔ مالک سرمایہ سے مضاربہ کی مراعات کے ساتھ رقم لی جائے اور اگر بینک کسی دوسرے کو مضاربہ پر سرمایہ دینا چاہے تو اس کی بھی مستراحات رقم لینے وقت کو ادینی ہوگی نہ اسی طرح بینک ایسے پیداواری امور میں رقم لگائے گا جس میں رقم منافع ہونے کا خطرہ نہ ہو تاکہ مالک کا سرمایہ ختم نہ ہونے پائے۔

مراہجہ کے مسائل

مضاربہ کے علاوہ مشترکہ اور مراہجہ کے طریقہ پر غیر سودی بینک کاری ہو سکتی ہے۔ مراہجہ کی بنیاد امانت پر ہے جس کی سادہ شکل یہ ہے کہ فروخت کرنے والا اپنی قیمت خرید بالا کرتا کر یہ مطالبہ کرتا ہے کہ اسے اس لاگت پر تین فیصد منافع مطلوب ہے۔ اور خریدار اسے منظور کرتا ہے۔ عام طور پر مراہجہ نقد خرید و فروخت میں نہیں بلکہ ادھار کی صورت میں استعمال ہوتا ہے اس لیے مالک غیر سودی بینک سے کسی سالانہ کی خریداری کی بات طے کرتا ہے اور بینک اسے

غیر سودی بینک کاری

از مولانا فتیح (مدرسہ مظاہری)
الحمد لله الذی هدانا لهذا ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله والصلوة والسلام
حنی و صولہ الکودیمہ

اسلام عالمگیر دین و مذہب ہے اور مضابطہ حیات ہے جو قیامت تک کے لیے ہے۔ یہ مضابطہ حیات اس موجود اعلیٰ کا وضع کردہ ہے جس نے صرف انسان ہی کو نہیں بلکہ پوری کائنات کو وجود بخشا، بلاشبہ کسی شے کا موجب ہی اولاً اس شے کو کامیاب اور بے ضرر استعمال کے طور طریقے، نشیب و فراز، چلانے اور بند کرنے کی ترکیبیں بتا سکتا ہے۔ ثانیاً اس کے وہ بہترین جنہوں نے اسی موجب کی ہدایت سے تجربہ کیا ہو، مگر ان کی ہدایتوں کے خلاف اقدام کیے جائیں تو یقیناً حادثات سے دوچار ہونا پڑے گا۔

یہ سب حقیقت ہے کہ کائنات کا وجود انسان کے لیے ہے۔ لہذا انسان تمام کائنات کا مائل ہے۔ اب انسان اور کائنات کی بھلائی، ممانی و معاشی فیریت، اقتصادی توازن کا قیام، حق و انصاف کی بقا، بعد و مہود کی نسبت، جن اصول و مضابطہ کو بروئے کار لانے میں ہے اور جن راستوں کو اپنانے میں ہے، وہ ہمارا خالق ہی اپنے پیغامبر کے معرفت بتاتا ہے۔ اسی کا نام اسلام ہے۔ اسلامی اصول و مضابطے ہی انسان کے تمام شعبہ حیات کیلئے ابدی اور سب سے بہتر کے لیے فوہوس ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ شریعت کے مضابطے پوری انسانیت کے نجات دہانے میں اس میں صرف شخصی مفاد یا کساد و مفلوفا نہیں ہوتے۔

تجارت و معاشات، صنعت و زراعت، مذہب و عبادت کا بنیادین خاک ہے بھلا شریعت اسے نظم و انداز کیوں کر سکتی تھی۔ چنانچہ شریعت نے تجارت و معاشات کے فوہوسے جو بہر حال مدت ستسم سے اور واضح غرض سے تھے ہی مہر کیا جسے بیع و شرا، اجارہ، مضاربہ،

شرکت میں صلح و فیرو۔

ان معاملات سے متعلق قواعد و جزئیات سے کتب فقہ بھری پڑی ہیں۔ اور جو معاشیات و اقتصادیات کا کنٹر تھا جس کے نتیجے میں مسد بہ دارانہ نظام پیدا ہوا۔ اس کے رد عمل میں اشتراکیت کی باطل ذہنیت پیدا ہوئی ہے۔ اسے شریعت نے حرام قرار دے کر ایک فرائض کو ناقابل برداشت قرار دیا۔ انھیں اس سے بچایا اور دوسرے فرائض کو ہر حال میں تمام تر منافع سمیٹنے اور افراط زر سے روکا تاکہ اقتصادیات کا توازن برقرار رہے۔ لیکن جب دنیا نے سود کی بنیاد پر بینک کاری کا نظام قائم کر دیا تو آپس میں یہ اعتمادی پسیدا ہونے کے ساتھ ہی انسان کی حریص نگاہوں میں یہ صحت پر دغہ لاکر رہ گئیں اور غلط طریقے کے بعد دیگر آتے گئے اور دنیا اس صورت کے تانے بانے میں اس طرح الجھ کر رہ گئی کہ اس سے ٹھکانا دشوار اور پہچانا محال تصور کیا جانے لگا۔ لوگ سوچنے لگے کہ شاید اس کی کوئی متبادل جائز صورت ممکن اہل نہیں۔ اسی لیے ایک طبقہ کا انداز فکر بڑھ گیا اور تہادنی سود کی صحت کے دلائل تلاش کئے جانے لگے۔ غرض کہ غشی اقبال سے دور جدوجہد میں اسلامی زندگی کی معاشی تنظیم نو کے سلسلے میں یہ ایک بہت بڑا پیش قدمی ہے۔ جدید معیشت میں سود اور سودی کاروبار کلیدی اہمیت کا حامل ہے۔ بینکنگ کا پورا نظام سود ہی پر قائم ہے۔ اسلامی معاشیات کی زندگی کی جدید تعمیر کے لیے غیر سودی بینک کو قائم کیا جانا نہایت ہی ضروری اور لازم ہے۔ چونکہ بینکنگ کا نظم و ضبط ایسی بنیادی اور غیر ضابطہ انجام دینا ہے۔ جسے بغیر کسی ایسے نظام کے موجودہ ترقی یافتہ معیشت کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ غیر سودی بینک کاری کا نظام شدت و مضاربت کی پاکیزہ بنیاد پر بنایا جاسکتا ہے۔ اور اس صورت میں محنت کا ہشہ کار اور صبر لہال کو سود کی شدت سے ہمیں زیادہ مستانہ و مل ہوئے کی قومی امید ہوگی اور جو منافع کے امیدوار ہوں گے یقیناً انھیں نقصان کے خدشات مول لینے پڑیں گے یہی انعامات اور شریعت کا تقاضا بھی ہے۔

مختلف ملکات میں غیر سودی بینک کا بنی نظام کی ضرورت شدت سے محسوس ہو رہی ہے۔ یہ دنیا کی جانب سے اس سلسلے کے دو سال کئے گئے ہیں۔ جواب بالترتیب حسب ہابط مگر اختصار کے ساتھ حاضر ہے۔

ہمارے شہر آسنول کے علاقے پر پور ضلع بردوان مغربی بنگال میں مسلط و غیر سوسائٹی کے نام سے چھوٹی بہت کافیسر سودی بینک (ادارہ) کام کر رہا ہے۔ اس کی تفصیلی صورت حال یہ ہے کہ کھاتہ دار یومیہ یا ہفتہ میں ایکٹن چھوٹی بڑی رقم بصورت قرض امانت بغرض بہت اس بینک میں پس انداز کرتے ہیں۔ بعض علاقوں میں بینک کے مقرر عمل وصولیاتی کے لیے در بدر محلوں اور دوکانوں پر کھاتہ داروں تک پہنچ کر کھاتہ داروں کی مرضی کے مطابق رقم وصول کر کے اپنی یادداشت ڈائری پر اور کھاتہ داروں کے کھاتہ پر اندراج کرتے ہیں۔

بعد ازاں اصل جسٹریٹ بینک جا کر جمع کردہ رقم محسوب کرتے ہیں۔ اس طرح امتداد زمانہ کے ساتھ ایک غیر رقم پس انداز ہو جاتی ہے۔ کھاتہ دار بوقت ضرورت جب چاہے عام بینک کے اصول کے مطابق براہ راست حاصل کر سکتا ہے۔ اس رقم کا کوئی معاوضہ منافع یا سود نہیں دیا جاتا ہے اور اگر کھاتہ دار اپنی جمع شدہ رقم سے زائد رقم بطور قرض حاصل کرنا چاہے تو اس کے لیے بینک ادارہ کی تین شرطیں ہوتی ہیں:

۱۔ قرض مدت ایسے کھاتہ داروں کو فراہم کیا جائے گا جس کا کھاتہ چالو حالت میں ہو۔ یعنی ادخال رقم کا مسلسل یا ادخال و اخراج کا مسلسل قائم ہو۔ بند نہ ہو۔

۲۔ مطلوبہ قرض کی مقدار سے قدرے زائد قیمت کا سونایا چاندی بطور ضمانت بینک ادارہ کے حوالہ کرنا ہوگا۔

۳۔ قرض حاصل کرنے کے لیے معاہدہ نامہ ایگزیزٹ فارم ۲۰ روپے سیکڑہ کے حساب سے تین تین کا ذخیرے خرید کر فنانسنگ کر کے داخل کرنا ہوگا۔ واپسی شرح کا پچھٹا معاہدہ زائد سے زائد تین ماہ کی مدت کا ہوتا ہے۔ اگر اس سے بھی مزید جہلت درکار ہو تو تین ماہ کی مدت پوری ہونے کے بعد پھر مذکورہ شرح دور روپے سیکڑہ کے حساب سے مطلوبہ فارم معاہدہ نامہ خرید کر جہلت کی درخواست کی شکل میں داخل کرنا لازم ہوگا۔ اگر کوئی مفروضہ ادا کرنے کی قرض سے سہ تہائی کرے یا تجدید معاہدہ نہ کرے تو اسے نوٹس

کے ذریعہ وارننگ وارننگ دی جاتی ہے اور ایک مدت مقرر کر کے اشتقاق کیا جاتا ہے۔ اگر مقررہ مدت تک مفروضہ ماضی نہیں ہوتا تو بینک کو ایگزیزٹ (معاہدہ نامہ) کے مطابق ضمانت کا سامان فروخت کر کے اپنا قرض وصول کر لینے کا حق ہوتا ہے۔

بینک کے پاس رکھنا اور روٹی کی کثیر تر بیع ہوتی ہے۔ جس سے یہ کہ تو واپس ٹنٹب کرنے والوں کو: دا کرنے کا سلسلہ رہتا ہے اور رقم کا ایک حصہ مذکورہ بالا صورت پر بطور قرض دیا جاتا ہے اور ایک بڑا حصہ ہمیشہ سرکاری بینکوں میں بڑا رہتا ہے۔ چونکہ پیمت کا سلسلہ بجائی کے نسبت سے زیادہ ہوتا ہے۔ صورت گذار میں خاصی رقم سرکاری بینک کے سود کی حاصل ہوتی ہے۔ جسے ذمہ داران حضرات اپنی مرضی سے بنائیت توانیب رفاء عام میں خرچ کرتے ہیں۔ اور جو رقم قرض لینے والوں کے معاہدہ نامہ یا درخواست فارم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اسے بینک کے کارکنوں (عملیہ) پر اور دیگر ضروریات پر صرفت کی جاتی ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس مختار اور محدود پیمانہ پر غیر سودی بینک کاری **مختصہ** انجام دینے والا ادارہ بینک، کی کامیابی اور قرض سے یہ صحت ظاہر ہے کہ ہمارا اہم معاشرہ اس نئے گزرے دور میں بھی ایسے کا خواہش مند اور متحمس ہے کہ ہماری پیمت کاری غیر سودی طرز پر جو دور نہ قدم قدم پر سودی بینک، پیمت اس کے اہلئے اس میں پیمت کے ساتھ سود کی شکل میں منافع یعنی ہے، ہونے کے باوجود مذکورہ غیر سودی بینک کاری میں مسلم تمام مزدور، ملازمین کثیر تعداد میں شامل ہیں اور کچھ غیر مسلم بھی

لیکن خود اس ادارے کا طریقہ کار معنی اعتبار سے محل نظر ہے۔ (۱۳) اس میں ایسا کوئی نظام نہیں جس میں ہم گیسری جو جس سے رقم منتقل کرنے کا کام انجام پاس کے اور نہ ہی اسکے ذریعے دو اسکے خدمات انجام پاسے جو نفع اور ہو۔ (۲۳) کھاتے داروں کی رقم ادارہ کے دفتر محض قرض ہے۔ رقم شریعت و مضار بہت کے شرعی اصول پر کسی کاروبار میں نہیں لگائی جاتی ہے جس کی وجہ سے یہ نظام محدود ہو کر رہ گیا۔ اور کھاتے داروں کو اصل رقم کے سوا کچھ ہینے کا سوا نہیں ہوتا۔ (۲۴) یہ ادارہ عوام کھاتے داروں سے غیر سودی قرض حاصل کرتا ہے۔ دوسری طرف سودی بینکوں میں جمع رکھ کر نفع کھاتا ہے اگرچہ یہ نفع کی رقم فدی کاموں میں خرچ کیا جائے لیکن سودی نظام میں معاشرت ہے اور یہ مقصد کے خلاف ہے۔ نیز عوام کے براہ راست ایسے پیمت بینکوں میں رکھنے میں اور اس ادارہ کے رکھنے میں کوئی فرق نہیں (۲۵) قرض رقم حاصل کرنے کے لیے رقم کی مقدار کے مطابق مطلوبہ ریٹرنٹ ذمہ کی قیمت

قرض کی مناسبت سے کم و بیش ہر تین ماہ کے لیے وصول کیا جانا اور قروض کا ادا کر چکی مشروطہ، خود قبضہ نظام کے قابلِ تحقّق اور حدودِ شے ہے۔ مگر یہ ایک میلہ ہے بشکلا جو بھی ہو میسکن تہمتاً سود کے مماثل ہی ہے۔ اور اس غیر اسلامی حکومت میں اس کے بغیر چارہ ہی کیا ہے ایسے نظام میں؟

البتہ اس ادارہ سے یہ فائدہ ضرور ہے کہ جہاں صاحبِ ثروت کو بچت کرانے کا آسانی سے موقع ملتا رہتا ہے، وہیں معمولی آمدنی کرنے والے چھوٹے چھوٹے دکانداروں، مزدوروں، ملازمین کو بھی ادارے کے ملتی پھلتی کے ذریعہ دوپائی روپے کر کے یہ میر پس انداز کر نیکی آسانی ہوتی ہے اس طرح ایک دن خاطر خواہ رقم جمع ہوتی ہے، اور ضرورت کے وقت ایسے افراد کو سودی قرض حاصل کرنے سے پہچانی ہے کہ موجودہ زمانہ میں غیر سودی قرضوں کا مجلس تقرر یا مہم دم ہو گیا ہے۔

اصول شرع

شہرکتِ مضاربت کی بنیاد پر غیر سودی بینک کاری کا نظام

اس قسم کے غیر سودی اداروں کی کچھ اصلاح کر لی جائیں تو میسر خیال میں موجودہ بینکاری نظام کا متبادل غیر سودی بینک کاری کا نظام چل سکتا ہے۔ غیر اسلامی ممالک جہاں سودی بینک کا نظام عام ہے اور سود کی حلت و حرمت سے کوئی بحث نہیں، ایسے ممالک میں غیر سودی بینک کاری کے قیام میں مگر یہ قدر دشواری تو ضرور ہوگی لیکن ناممکن عمل نہیں ہے تجربات شاہد ہے کہ ایمانی بندہ رکھنے والے حضرات ایسے بینک سے تعیناد چسپی رکھتے ہیں اور اسلامی ممالک میں غیر سودی بینک کاری کا نظام بڑی آسانی سے عام طور پر نافذ کئے جاسکتے ہیں اور اس کا مفید ہونے میں موجودہ نظام سے کچھ کم نہیں ہوگا بشرطیکہ سودی کاروبار پر بالکل پابندی عائد کر دی جائے۔

غیر سودی بینک کاری کا ابتدائی خاکہ

ایسے بینک میں ابتدائے تین قسم کے شہرکار اور کھاتے دار ہو سکتے ہیں۔ (۱) وہ شہرکار ہوں گے

جن کا سرمایہ شرکت العقود کی بنیاد پر لگا ہوگا۔ یہ سرمایہ مساوی اور غیر مساوی دونوں ہی طرح کے ہو سکتے ہیں۔ شرکاء کی تعداد بھی کی جاسکتی ہے اور مرتبہ کے مطابق شرکت کی عام اجازت بھی۔ جس شدہ رقم سے شرکاء یعنی یہ بینک براہ راست تجارتی کمپنیاں، صنعتی ادارے، کل کارخانے اور فیکٹریاں قائم کر سکتا ہے۔ دیگر تجارتی مفید صورتیں باہمی مشورے سے اختیار کی جاسکتی ہیں۔ تجارتی کمپنیوں کو مضاربیت کے اصول پر مستعمل فراہم کیا جاسکتا ہے۔ کل کارخانوں کے تیز رفتاری سے خریدے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح مضاربیت و شرکت کے اصول پر دوسری تجارتیں بنائی جاسکتی ہیں۔ اس قسم کے شرکاء بینک کے ہوں گے۔ شیعہ شرکاء کے اہمیت بننے کے مقدار اور تناسب سے تقسیم کئے جاسکتے ہیں اور نقصان ہوا تو سرمایہ پر تقسیم ہوگا۔ حساب بے باک کرنے اور جائزہ لینے کے لیے ایک مدت جمعین کر دینا مناسب ہوگا تاکہ نفع و نقصان کا اندازہ ہو سکے اگر کوئی اپنی شرکت ختم کرنا چاہے تو اسے اصل سرمایہ کے ساتھ نفع و نقصان بھجایا جاسکے۔

اس بینک کے نظام کو پھیلانے کے لیے شرکت کاروبار کی جانب شرکت اور مضاربیت کے اصول پر مزید سرمایہ عوام بچت کاروں سے قرض وصول کئے جاسکتے ہیں اس قسم کے بچت کار دو حصے نمبر کے کھاتے دار ہوں گے اس کی تفصیل آگے ذکر کی جائے گی تاکہ تجارت و صنعت میں توسیع پیدا کیا جاسکے بینک کی ضروریات پوری کرنے کی معاہدہ کے ذریعے تمام شرکت کی جانب اجازت ہوگی۔

موجودہ بینک نفع حاصل کرنے کے لیے بہت سے ایسے طریقہ پر مگازن ہے جس کی آمدنی پر سود کا اطلاق نہیں ہوتا مثلاً خدمات بالمعاوضہ جس کی فہرست بہت لمبی ہو سکتی ہے۔ جیسے امانتیں رکھنے کا معاوضہ، قریب ایک جگہ سے دوسری جگہ بذریعہ ڈرافٹ، چیک، اعتباری خطوط منتقل کرنے کی فیس، کمیشن وغیرہ اسی طرح مال و اسباب برآمد و درآمد کرنے میں گاہیکی نمائندگی کرنا، گاہک تک پہنچانا۔ یہ سب اور اس طرح کی دوسری خدمات بالمعاوضہ غیر سودی بینک بھی انجام دے سکتا ہے۔ ان آمدنیوں سے بینک سے متعلق ضروریات آسانی سے پوری ہوں گی اور شدہ کار کو نفع بھی میسر ہوگا۔

مضاربت کی بنیاد پر قرض کا حصول

بینک عام بینک اور بچت کاروں کو اس بات کی دعوت دیتا کہ وہ اپنا سرمایہ مضاربت کے اصول پر بینک کو دیں۔ بینک اس سرمایہ سے وہ کاروبار کرے گا جس کی تفصیل اوپر گزری ہے۔ اس کاروبار کے ذریعہ جو نفع ہوگا اس میں طے شدہ نسبت کے مطابق ایک حصہ بینک کو ملے گا اور باقی نفع بچت کاروں کے لگا ہوا سرمایہ کی مناسبت سے ان کو ملے گا۔ ایسے کھاتہ داروں کے ساتھ معاہدہ ہوگا کہ بینک ایسے بھی سرمایہ کو اپنے سرمایہ کے ساتھ کاروبار میں لگائے گا۔ ان لگے سرمایہ میں جو مجموعی نفع حاصل ہوگا اسے سرمایہ پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس قسم کے نتیجہ میں کسی کھاتہ دار کے سرمایہ پر جتنے نفع آئے گا اس کی ایک طے شدہ شرح کے مطابق نصف چوتھائی شصت وغیرہ بینک کو ملے گا بقیہ کھاتے دار کو اور بینک کو کسی کاروبار میں مجموعی طور پر خسارہ ہوگا تو اس کاروبار میں لگے کل سرمایہ پر یہ خسارہ تقسیم ہوگا۔ اس خسارہ کے نتیجہ میں جو کسی کھاتے دار کا سرمایہ سوخت ہو جائے تو اب خسارہ اس سرمایہ سے تہہ ذر کر کے کھاتے دار پر مانگ نہیں ہوگا۔ بلکہ اب بینک پر داشت کمرے کا نفع و خسارہ منسوب کرنے کے لیے بین الاقوامی مذمت یا کم و بیش یقین ہوئی۔ مذمت کے اقتسام پر کھاتے دار کو یو ایس این کی اطلاع کر دی جائے گی ایک خسارہ کو دو سو فیصد سے کم کی گئی کھاتے دار کی مرضی کی جاسکتی ہے۔ ایسے کھاتے داروں کا مسئلہ قائم رکھا جائے گا لیکن حساب کی مذمت معینہ پر ہی قسم کاروبار میں لگایا جائے کہ حساب بنے بک کرنے میں آسانی ہوگی۔

کھاتے دار جب چاہے اپنے سرمایہ کا منطابہ کر سکتا ہے لیکن حساب کی مذمت تک انتظار کرتا ہے کہ نفع و نقصان منسوب ہو سکے مناسب ہوگا۔ بصورت دیگر گذشتہ مذمت کے حساب سے واپسی رقم ہوگی۔

مستحقان

بینک کا وہ وہ میں تو سب کے لیے ایسے بچت کاروں سے بھی رابطہ قائم کرے جس کی رقم محض قرض حسد بینک کے ذمہ ہوگی۔ اس کی ایک صورت یہ ہوگی کہ بینک کچھ ایسے ملازمین رکھے جو بازاروں و دکانوں اور محلوں میں جا کر ملازمین مزدور تاجروں سے رابطہ قائم کرے

اور یویر چھوٹی چھوٹی بچت کی ترغیب دے کر کھاتے کھلائے، ایسے کھاتے واکافی تعداد میں ملیں گے۔ کھاتے داروں کو یہ آسانی ہوگی کہ باحکمت روزانہ دو، پانچ، دپے پس انداز ہوتا جائیگا۔ اور رفتہ رفتہ خطیر رقم جمع ہو جائے گی جو وقت ضرورت انہیں یکشت مل سکتی ہے۔ ایسے کھاتہ داروں کو نفع کی شکل میں نوکچہ نہیں ملے گا، البتہ ان کو یہ سہولت ہوگی کہ یکشت ضرورت انہیں متعین مدت تک کے لیے قرض حسنہ فراہم کرے گا جس کا کوئی نفع سود طلب نہیں کیا جائے گا لیکن جب تک ضرورت محسوس کرے تو ضمانت طلب کر سکتا ہے۔ ایسے قرضوں کے لیے بینک کچھ ایسے ضابطے مقرر کر سکتا ہے جس میں مشہور ماگنی قجاعت نہ ہو اور بینک کے حق میں مفید ہو۔ اس رقم کو بھی بینک اپنے کاروبار میں لگائے گا۔ اس کے منافع و نقصانات کا الگ بینک ہوگا کھاتے دار کی کوئی ذمہ داری نہ ہوگی۔ یہ رقم بھی کھاتے دار کے طلب پر فوری واپس کی جائے گی لیکن تجربات شاہد ہیں کہ واپسی رقم جمع ہونے کی نسبت سے بہت کم ہے۔ لہذا اس رقم سے غاثر خواہ منافع آنے کی قوی امید ہے۔ اس بابت کام کرنے پر جو اخراجات آئیں گے باآسانی پورے ہوتے رہیں گے۔ لہذا کسی ستر من کے ضرورت مند سے کسی غم کی کوئی رقم کسی جلد سے وصول کرنے کی ضرورت درپیش نہیں ہوگی۔

کچھ ضروری مشورے بینک کے بہت سے کھاتے ہوں گے۔ ان میں کسی وقت کوئی اپنا ہو سکتی ہے۔ اس لیے بینک کے پاس ہر وقت رقم کا ایک حصہ نقد محفوظ ہونا چاہیے۔

منافع کی تقسیم میں خیال رکھا جائے تو مناسب ہے کہ شریک کے درمیان تمام منافع تقسیم نہ کئے جائیں بلکہ ہر قسط میں سے طے شدہ مقدار محفوظ کیا جائے کہ کسی اپنا تک کوئی حادثہ میں یا کسی طرح خسارہ ہو جائے تو اس کی فوری تلافی کی جاسکے تاکہ کاروبار متاثر نہ ہو۔

موجودہ بینکنگ نظام میں منافع حاصل کرنے کے بہت سے طریقہ کار اور صورتیں واپالیں حکمتیں ایسی ہیں جس میں مشہور ماگنی قجاعت نہیں۔ ایسی تمام تر واپالیں غیر سودی بینک کاری نظام میں بھی اپنائی جاسکتی ہیں۔ غیر سودی بینک کاری نظام کو کامیاب بنانے کے لیے کچھ سوالوں تک کے لیے ماہرین معاشیات و ماہرین فن نقد طہار کی کمیتی بنائی جائے جو اس کی نگرانی کرے اور پیش آنے والی دشواریوں اور مسائل کو بروقت حل کرے جب اس طرح نظام کچھ دنوں تک چلتا رہے گا تو تمام جردی مسائل حل ہونے کے ساتھ ہی ضابطہ تجربات کی کمیشن میں سامنے آئیں گے جو درستہ ایسے بہنوں کے لیے شہر راہ ہوں گے۔

غیر سودی بینک — ایک عملی خاکہ

انگریزی سے ترجمہ
سید شمس الدین

انگریزی سے ترجمہ

SOURCE OF FUNDS

منڈ کے ذرائع

تعارف

عام روایتی بینک کے نظام میں دو قسم کے کھاتے ہوتے ہیں۔

۱۔ بچت کھاتہ (رقم) Saving Account

۲۔ رواں کھاتہ (رقم) Current Account

ان کھاتوں کی وضاحت کے بغیر دو جدید قسم کے کھاتے جو غیر سودی محال ہوں گے ان کا تعارف کرانا چاہتا ہوں۔

Customer Credit Account

مثلاً: ۱۱ گاہک کا جمع کھاتہ

Term Credit Account

۲ معینہ جمع کھاتہ

(۱) گاہک جمع کھاتہ کیا ہے؟

یہ کھاتہ موجودہ بینک کی خدمت سے کچھ زیادہ وسیع مفہوم کے ساتھ موجودہ بینک کے بچت کھاتہ کے مشابہ ہے۔ یہ کھاتہ مفید اشخاص، تاجروں، صنعت کاروں، اداروں، بینوں اور دوسروں کے ذریعہ عمل میں لایا جاسکتا ہے۔ اس کھاتہ کے تعارف کرانے کا مقصد عوام میں بچت کو عام کرنے کے لیے غایت شعاری کی غلط پیدا کرنا ہے۔ گاہک کو اصل رقم میں کسی اضافہ یا منافع کی توقع کے بغیر ہمیشہ بچت کھاتہ میں جمع کرنے اور اس سے واپس لینے کی اجازت ہوگی۔ گاہک ادانے کی کاٹ لب یا تو چھ

تحریری مراحل کے ذریعہ کر سکتا ہے۔ افراد یا تاجروں کو غیر سودی بینک ضمانت حاصل کرنے کے بعد مختصر مدت کے لیے غیر سودی قرض دینے کی سہولت بھی سکے گا۔
 دو جمع رقم جس کو غیر سودی بینک قبول کرے گا طلب کرنے پر کسی بھی وقت واپس کی جائے گی، بینک کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں گاہک نقصانات کو برداشت نہیں کرے گا۔
 جبکہ موجودہ نظام میں بینک کی بے قاعدگی کے مکمل بوجھ کو رقم جمع کرنے والے کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

۱۲ متعینہ جمع کھاتہ کیا ہے؟

یہ کھاتہ بھی موجودہ تعینہ کھاتے کی طرح ہے جس کی رقم طے شدہ مقررہ تاریخ یا اعلان کی ایک مدت کے بعد واپس لی جاسکے گی۔

جمع کرنے والے کو اصل رقم سرمایہ اسکے ساتھ سود کی حیثیت سے کوئی منافع نہیں ملے گا۔
 غیر سودی بینک وہ یہ جمع کرنے والے کو اس بات کا یقین دلائے گا کہ جمع کرنے والے کا فائدہ محفوظ ہے اور ضائع ہونے کا کسی قسم کا خطرہ نہیں ہے۔ جمع کرنے والا جمع کی جانے والی رقم اور اسکے واپس کی مدت تعین کر سکتا ہے۔

اس قسم کی رقم جمع کرنے والے کا فائدہ صرف یہ ہے کہ دنیا میں غیر سودی بین دین کرنے والے بینکوں سے رقم حاصل کرنے کی سہولت ہوگی۔

اس جمع کے قبول کرنے کا فائدہ منصفہ ضمانت حاصل کرنے کے بعد کمزور طبقے کو اقتصادی طور پر غیر سودی طویل مدتی قرض فراہم کرنا ہے۔

جمع کھاتے نفع و نقصان سے آزاد کیوں ہیں

بہت سے ماہرین معاشیات کے مطابق "منافع خطا و محال لینے کا معاوضہ ہے" اس لیے کہ منافع حاصل کرنے کے لیے کسی قسم کی تجارت ضروری ہے۔ یہ ایک تجارت خطا و محال اور اکثر دقتات غیر یقینی صورتحال سے دوچار ہوتی ہے۔ اس لیے بہت بڑا خطا ہو چکا نفع یا نقصان کی نئی ہی امید۔ ایک تجارت میں ہوگی

یہ واضح بات ہے کہ آمدنی بغرض کا وہ زیادتی عنصر ہے جس کی تقسیمات میں لوگوں کے

درمیان ان کی کوشش، مہارت اور پیداواری دولت کے جذبہ کے مطابق کی جاتی ہے۔ اس لیے آمدنی پیداوار کا مقصد ہے۔

معاشیات میں پیداوار چار عوامل پر مشتمل ہوتی ہے جیسے: زمین، محنت، سرمایہ اور تنظیم کاروباری نظم و نسق، پیداوار کے ان عوامل کا معاوضہ اصل اجوین الاقوامی سطح پر ماہرین معاشیات کے ذریعہ ثابت کیا گیا ہے۔ یہ ہیں (۱) اجرت (۲) منافع (۳) لگان (۴) کرایہ (۵) سود۔

جہاں تک اجرت، منافع اور کرایہ لگان کا تعلق ہے میں ماہرین معاشیات کے موجودہ اصول اور نظریہ سے اتفاق کرتا ہوں۔ سوائے سود کے۔۔۔۔۔ اس لیے کہ سود ایسا مفصل جو سماجی معاشیات کی تباہی کے بنیادی اسباب میں سے ایک سبب ہے یہ آدمی کو اپنی اور خود غرض بننے کی ترغیب دیتا ہے، اقتصادی ترقی کا توازن بگاڑ دیتا ہے۔ پیداوار کی لاگت اہمیت میں افراط کرتا ہے۔ یہ سماج میں آدمی کی نابرابری کی تقسیم کو وجود میں لاتا ہے نابرابری کی تقسیم سے سماج میں آمدنی کی صحیح تقسیم نہیں ہوتی ہے یہ بذات خود رحم کو بھی مقصد بناتا ہے جبکہ نرم رویہ کی حیثیت وسائل کی ہے۔

کچھ ماہرین معاشیات میں تو موجودہ سماجی اقتصادی دشواریوں اور مشکلات کو حل کرنے کی غرض سے پیداوار کے فائدہ سے سود کے عنصر کو ختم کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں۔ منافع پیداوار کے معاوضوں میں سے ایک معاوضہ ہے اور یہ غلطہ مول لینے کی حاصل کیا جاسکتا ہے اس لیے اگر مذکورہ بالا قسم جمع کرنے والے کسی غلطہ یا جہم والے منصوبہ میں شامل ہو پانسٹر نہیں کرتے تو پھر کیوں وہ منافع کے حقدار ہو سکتے ہیں؟ اور دیوالیہ ہو سکی صورت میں کیوں وہ کسی نقصان میں شریک ہوں گے؟

غیر سودی بینک ان کھاتہ داروں کو با معاوضہ خدمت مہیا کرے گا۔ اور اپنی خدمات کا معاوضہ حاصل کرنے کی صورت بھی پیدا کرے گا۔ یہ ان کی رقم کا بڑا حصہ بذات خود غلطہ مول کرتے وقت میں اسے لگا جبکہ ایک بڑی ضرورت مندوں کو غیر سودی شرائط پر قرض بھی دینگا۔ دیوالیہ ہونے کی صورت میں غیر سودی بینک کے حصہ داروں کی ذمہ داری ہے کہ اپنے عہدوں کے مطالبے کو ادا کر دیں۔

اگر حصہ داران بعض دشواریوں کی وجہ سے جگہ جگہوں کو ادا کرنے کے اہل نہ ہوں تو ان کو قرض کا انتظام کرنا پڑے گا اور قرض کی ادائیگی کرنی پڑے گی۔

غیر سودی بینک کے حصہ داران کس طرح اپنے قرضے کی ادائیگی کریں اگر کوئی قرضہ

تمام تجارتی بینک جو کہ ہر ایک ممالک میں مرکزی بینک سے اجازت حاصل کرنے کے بعد قائم کئے جاتے ہیں، جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ مرکزی بینکوں کے اہم کام یہ ہیں۔

(۱) نوٹ اور پے نر کاغذی اجاری کرنا (۲) حکومت کے بینک کی حیثیت سے کام انجام دینا۔ (۳) غیر ملکی زرمبادلہ کی شہرت قائم رکھنا اور بینکوں کے بینک کی حیثیت سے کام کرنا۔ ان کی جمع و وصولی اور لین دین کا حساب اور دوسری سرگرمیاں جن کی اس کی طرف سے غور و اوقات پر باقی بڑھتا ہے۔ ان کو کنٹرول کرنے اور نگران کے قرضے انجام دینا۔

مثال ایک مرکزی بینک کسی ملک میں ہر ایک بینک کو چلانے کے لیے عملی سرمایہ رقم بر وقت ان کے پاس جو نامزدوری ہے۔ اس ملک میں غیر سودی بینک اپنا کام شروع کرتا ہے اور گاہک کے جمع کھاتوں اور تنہیز جمع کھاتوں کے ذریعہ مجموعی رقم ۲۰۰۰۰۰۰ کی حد پروری کرتا ہے۔ مجموعی رقم (دھنوں) میں سے پانچ فیصدی رقم مرکزی بینک کے ضروری شرائط کے لیے محفوظ کر دی جاتی ہے جو کہ ۱۰۰۰۰۰۰ ہوتی ہے۔

اگر غیر سودی بینک کو بچت رقم ۲۰۰۰۰۰۰ کا اس مال مال کے طور پر لگائے ہوئے طریقہ پر نقصان اٹھانا پڑتا ہے تو کیا عملی سرمایہ میں سے ان قرضوں کو ادا نہیں کیا جاسکتا ہے؟ عملی سرمایہ کی اس کمی کو پورا کرنے کے لیے غیر سودی بینک قرض لے سکتا ہے یا اپنے حصوں یا حصہ داروں کا اضافہ کر سکتا ہے، یا بالآخر منافع میں حصہ کر سکتا ہے۔ چونکہ گاہک کے جمع کھاتے یا تنہیز جمع کھاتے جو کہ غیر سودی ہیں اس ملک میں کل جمع رقم عملی سرمایہ سے زیادہ کی توقع دنیا میں جس بھی نہیں کی جاسکتی ہے۔ اکثر روایتی بینک میں طبع ہونے والی رقم اکھاتے، جو عام طور سے رائج ہیں بچت کھاتے یا داروں کھاتے اکثر و بیشتر اوقات ان کی کل رقم عملی سرمایہ سے کم ہی ہوتی ہے۔

۱۳) معینہ مدت کار اس مال

TERMINATION

الف) عملی طور پر کسی جماعت یا سوسائٹی کے تمام افراد کے لیے اتنا آسان نہیں ہے کہ اپنے آپ کو تجارتی ذمہ داری میں مشغول کر لیں۔ اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ جیسے اچھی عمارتیں، اپنے پرلی جانے والی زمین کی قیمتوں، ساز و سامان، لائسنس، طلب کے قابل اشیاء، مناسب بازار، انتہائی نظم و ضبط، مزدور، محنت اور وقت وغیرہ بن کا خیال رکھنا ضروری ہوگا ہے تجارت کے لیے غور طلب ہے، مستحکم ادارے مذکورہ بالا عوامل سے متاثر نہیں ہو سکتے ہیں۔ موجودہ دور میں مذکورہ بالا افراد کے لیے سب سے اچھی شکل یہ ہے کہ اپنی بچی ہوئی رقمی رقم کو ایسے بینکوں میں جمع کریں جہاں سے ان کو سود کی علیحدہ ماحصل ہو، اس نظام کے تحت جمع کیے والے کو سود محنت کی آمدنی اصل سے ملایا۔ پونجی کے عوض میں حاصل ہو جاتی ہے جس کا نتیجہ ملک میں افراد کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ جبکہ بینک ناقابل وصول قسروں کا خاص طور سے شکار ہو جاتا ہے۔

غیر سودی بینک موجودہ نظام کی طرح اس مال والوں کو رقم جمع کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے لیکن روپے جمع کرنے والے بینک سے سود کی شرح پہلے ہی سے طے کر لیتے ہیں جبکہ غیر سودی بینک میں اس مال والوں کو خطہ مول لینے کی شرح طے کرنا پڑے گا۔ (یعنی شرح نقصان) غیر سودی بینک جمع کی جانے والی رقم افراد پر انویسٹ (ذاتی اکھنوں، ادارے، صنعت کاروں اور بینک وغیرہ سے قبول کرے گا اور ان خطہ مول لینے کی فیصد شرح طے کر لینے کا مشورہ دے گا۔

غیر سودی بینک کہ از کم دس فیصدی شرح کے اعتبار سے خطہ مول لینے کی اجازت دے گا اور اس مال والوں کی طرف سے زیادہ سے زیادہ شرح کو بھی قبول کر سکتا ہے۔ اس بینک میں رقم اکٹھے کے بعد اس مال اپنی رقم نہ ورت کے تحت نکال بھی سکتا ہے۔ (معقولہ ملاحظہ فرمائیے) غیر سودی بینک مندرجہ نقصان کا اعلان روزانہ ہفت وار، ماہانہ، سہ ماہی کی بنیاد پر کرے گا جو کہ اس جگہ کے حالات یہ اس مال والوں کی نہ ورت پر منحصر رہے گا۔ جو بھی نتیجہ برآمد ہوگا غیر سودی بینک اور اس مال اپنی تسلیم شدہ مدت سب شرح کے مطابق نقد یا نقصان

میں شریک ہوں گے جبکہ اس المال والوں کی رقم کے ساتھ غیر سودی بینک بھی اپنی رقم شامل کرتا ہے۔ یہ سرمایہ کاری بینکس فی صد کی بنیاد پر قائم ہے۔

اگر غیر سودی بینک اس المال کے ساتھ اپنی رقم شامل نہیں کر سکتی تو غیر سودی بینک اصل سرمایہ پر پانچ فیصد اس المال سے اپنی حق خدمت وصول کرے گا اور پھر تسلیم شدہ نفع یا نقصان شرح میں حصہ رکھے گا۔ یہ سرمایہ کارن بھی بینکس فی صد کی بنیاد پر قائم ہے۔

مثال (۱) الف روپے لگانا چاہتا ہے..... غیر سودی بینک میں تین مہینے کے لیے۔
مثال الف اور غیر سودی بینک کے درمیان غلط کی شرح ہندہ فی صدی طے ہوتی ہے۔
 اگر غیر سودی بینک نے تین مہینے کی مدت کے لیے ۲۶۲۵ روپے کے منافع کا اعلان کر دیا
 (یعنی ساڑھے چار فیصد کا)

الف کا حصہ: ۲۵-۳۸۱ یعنی ۱۰۰ پر مکمل منافع کا ۱۵ فیصد

اصل سرمایہ: ۱۰۰۰۰۰۰۰۰۰

کل جمع: ۱۰۳۰۰۸۱-۲۵

غیر سودی بینک کا حصہ: ۵۳۳-۰۵ یعنی ۱۰۰ پر مکمل منافع کا ۱۵ فیصد

اس صورت میں اگر ۱۰۰۰۰۰۰۰۰۰ پر تین مہینے کی مدت میں ۱۲۵۰۰ کا
حصہ ال (۲) خسارہ ہو گیا یعنی ۱۵ فیصد۔

الف حصہ دار ہوگا ۸۵ فیصد کا یعنی ۱-۵۰-۱۰۰۶۲ خسارہ کا

اصل سرمایہ: ۱۰۰۰۰۰۰۰۰۰ (+۱)

جمع: ۵۰۰۰۰۰۰۰۰۰ (+۱) ۹۸۰۹۳۶-۵۰ غیر سودی بینک

حصہ دار ہوگا ۱۵ فیصد کا یعنی ۱-۵۰-۱۹۰ خسارہ کا

اب متعین مدت کے لیے روپیہ لگانے کی دوسری شکل یہ ہے کہ عملی حصہ داری کے اصول پر روپیہ وصول کر کے کھاتا کھولا جاسکتا ہے۔ مذکورہ بالا کھاتا اور اس طے شدہ لگائی جانے والی رقم کے کھاتے میں یہ فرق ہے کہ غیر سودی بینک پہلی صورت میں خدمت کا معاوضہ وصول کر کے نفع و نقصان دونوں کا حصہ دار ہوگا۔ اور دوسری شکل میں خدمت کا معاوضہ لیے بغیر غیر سودی بینک مقررہ مدت جو ابتدا ہی میں رقم لگانے والے اور غیر

سودی بینک کے درمیان طے ہو جائے گی اُس کے مطابق صرف منافع میں شریک ہو گا۔ یہ سرمایہ کاری ۴۹/۵۱ فیصد کی بنیاد پر قائم ہے۔

(۴) معینہ مدت کیلئے جمع رقم کی رسید

(Fixed Investment Receipts)

فائدہ کو ترستی دینے (میں اضافہ کرنے) کا خاص ذریعہ غیر سودی بینک کو چلانے کے لیے فریاد و سکرے رقم بیکر معینہ مدت کے لیے جمع رقم کی رسید جاری کر کے ہی ہو سکتا ہے۔ رقم جمع کرنے والے کے ذریعہ اس رسید کی مدت تعیین کی جاسکتی ہے۔ جس میں مندرجہ ذیل اختیارات ہوں گے:-

(۱) مختصر مدت کے لیے جمع کی جانے والی رقم ۲ - ۱ سال

(۲) درمیانی مدت * * * ۶ - ۴

(۳) طویل مدت * * * ۹ - ۷

اس رسید کی قدر و قیمت ہوگی جس کی بازار میں خرید و فروخت ہو سکے گی۔ وقت کی زیادتی کے ساتھ ساتھ اس رسید کی قیمت میں اضافہ ہوگا جبکہ یہ وصولیابی کی مدت سے قریب تر ہوتی جائے گی۔

انتظامیہ کی مرضی کے مطابق غیر سودی بینک جو منافع دے گا اس میں سے بڑے لیکر بڑے ۲۵ فیصد تک اپنی خدمات کے عوض لینے کا پابند ہوگا اور بڑے ۵ فیصد روپیہ لگانے والوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

اس قسم کے اس المال میں غیر سودی بینک کسی قسم کے خسارہ کے تاوان کو برداشت کرنے کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ روپیہ لگانے والے کو اپنے اس المال کی مکمل ذمہ داری برداشت کرنا پڑے گی۔ جیسا کہ اخلاقی بنیاد پر شریعی فتاویٰ میں بیان کیا گیا ہے تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

شریعت میں کس طرح اس بات کی اجازت دی جائے گی کہ ایک بااجرت شریک کار کسی حقیقی نفع یا نقصان کے کسی بھی خطہ میں شریک ہو؟

عام طور پر یہ سب ہی جانتے ہیں کہ جب کوئی تاجر کسی کارخانہ (یا تجارتی نظام) کا اجراء کرتا ہے تو وہ کچھ ملازمین کو منظم کرتا ہے جو اس کی تجارت یا پیداوار میں تعاون کرتے ہیں۔

اور ان ملازمین کو غنواؤ کی شکل میں اس کا معاوضہ دیا جاسا ہے سو سمانی یا اجماعت اقوام میں کچھ ماہرین ہوتے ہیں جو اجرت کی بنیاد پر متعین فیصدی کی شرکت کے ساتھ اپنی ذاتی ملازمت کو ناپا جتے ہیں تاکہ اپنی قابلیت و صلاحیت اور انعام سے کام لیکر اپنے لیے زیادہ سے زیادہ آمدنی پیدا کر سکیں۔ کچھ ایسے بھی روپے لگانے والے ہیں جو بذات خود براہ راست کسی تجارت میں شامل نہیں ہونا چاہتے ہیں۔ بلکہ ایسے افراد کی تلاش میں ہوتے جو مذکورہ بالا تجارت کے حامل ہوں اگر ان میں سے کسی ایک نے طین جو جاتے ہیں تو وہ کسی منتخب شدہ تجارت پر اعتماد کر کے اپنا سرمایہ لگانے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ یہ سرمایہ لگانے والے اپنے ملازمین کو اجرت کے ساتھ شریک کار ہونے کی تعین فیصدی دینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ مفاد بہت کھاتے کے تحت اس طرح کے سامی دار سال کے اخیر میں منافع حاصل کرتے ہیں۔ اس منافع کو تجارتی ادارہ کے قیام کی ابتدا سے قبل طے شدہ معاہدہ کے مطابق تقسیم کیا جاتا ہے۔ متعین مدت میں ان سے خسارہ ہو جاتا ہے تو اس صورت اس طرح کے سامی دار کسی بھی قسم کے خسارہ سے آزاد ہوتے ہیں اور خسارہ کا پورا سا دان (مستثنیٰ) روپیہ لگانے والے کو برداشت کرنا پڑے گا۔ اس قسم کی سامی داری روپے لگانے والے کی ہر بانی اور مبادلہ پر منحصر ہے کسی برابر کی بنیاد پر نہیں ہے۔

طریقہ شریعت کا کہنا ہے کہ یہ سامی داری روپیہ لگانے والے اور کار گزار (شریک کار) سامی دار کے درمیان مندرجہ ذیل شریک کے مطابق برابر کی کا حامل ہے۔
طریقہ شریعت کے مطابق جب شریک کار (کار گزار) سامی دار کو نقصان یا خسارہ لگے تو خسارہ لازمی طور پر روپیہ لگانے والے سامی دار کو برداشت کرنا پڑے گا۔ شریک کار سامی دار کو نہیں۔

ایسا شریک کار جو عملی کام کی بنیاد پر شریک ہوں ذمہ دار نہیں ہوگا (شریک کار کار گزار)۔
ساتھ دار پہلے ہی اپنی وقت اور خدمات صرف کر چکا ہے اسی کے مطابق جس کے لیے اسکو انہیں کی تحی ہے اس لیے روپیہ لگانے والے کا خسارہ دولت کی شکل میں ہوگا۔ اور کار گزار سامی دار کا نقصان یہ ہے کہ وہ اپنی زائد خدمات اور وقت صرف کرنے کے غور میں کچھ بھی مختار نہ نہیں پائے گا۔

میری اپنی ذاتی رائے ہے کہ مذکورہ بالا سامی داری برابری کی بنیاد پر نہیں ہے نہ

سرمایہ ہے۔ یہ سب عوامل میں سرمایہ نہیں کہے جاسکتے ہیں۔ بلکہ حق ملکیت اور پیسہ دار کے عوامل کی نمائندگی کرتے ہیں۔

بعض ماہرین معاشیات نے میری رائے میں "سرمایہ" کی صحیح طور پر یہ تعریف کی ہے کہ پیدا کئے گئے ذریعہ پیداوار ہے۔
 Produced means of Production
 اس لئے سرمایہ مکمل ہے۔ محسوس ذرائع پر بنیے زر، مشین، اوزار، زمین، کارخانے، نہریں، نقل و حمل کے سامان، فام مال، اسٹاک، ابلق، وغیرہ اور غیر محسوس ذرائع پر جیسے جہانِ طبعی، اجیر میں وقت اور صلاحیت کے عناصر ان میں سبھی مزید پیسہ دار کی ترقی میں اضافہ کے لیے استعمال کئے جاتے ہیں۔

انفرادی طور پر اس مال والوں کے حصوں کی معلومات حاصل کرنے اور تحقیق کے لیے مندرجہ بالا تمام عوامل پر غور کرنا ضروری ہے اور ان حصوں کے مطابق پیداوار میں سے منافع معلوم کرنے کے لیے ان کے حصے کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ (۵) غیر منقسم تبادلہ (۱۶) اور (۱۷) ساجے داری سرمایہ کفالت کرنے والوں کے (۱۸) حصے؛

SHARE CAPITAL/STOCKHOLDERS

غیر سودی بینک حصوں کی خریداری، شرکت کے لیے عوام سے درخواست کر سکتا ہے جن کو ایک عام کمپنی کی طرح منقسم کیا جاسکتا ہے (حصوں کا تعین کیا جاسکتا ہے) ان متعین حصوں کا فوراً اور بونا نہ دہی نہیں ہے۔ جب ضرورت پڑے طلب کیا جاسکتا ہے عوام کے حصوں سے حاصل شدہ سرمایہ میں مزید اضافہ کی غرض سے غیر سودی بینک کے ذمہ داروں کے نجی حصے کی ایک جڑی رقم بھی لی جاسکتی۔

ذمہ داروں، کفالت کرنے والے کا (نجی) قرض یا موسس کے حصے اس کے حصوں تک محدود نہیں ہوں گے۔ جیسا کہ کسی عام کمپنی کی حالت ہوتی ہے بلکہ قرض حاصل کئے جانے کی پوری ذمہ داری ہوگی۔ پھر بھی دوسرے حصہ داروں کا قرض (ذمہ داری) ادا شدہ حصوں تک محدود نہ ہوگا اگر ذمہ داروں کے حصے کے قرض غیر محدود ہوں گے۔ لیکن ان کے منافع کا حصہ دوسرے عام حصہ داروں کے مطابق ہوگا۔

فند کا استعمال

(۱) نقد رقم۔

غیر سودی بینک بھانک کے جمع کھاتے اور متعینہ جمع کھاتے سے نقدی رقم کی شکل میں اپنے فند کا ایک مختصر حصہ جمع کرنے والوں کے روزانہ کے طلب کو پورا کرنے کے لیے محفوظ رکھے گا۔ جبکہ فند کا بڑا حصہ منافع کے حصول کے لیے استعمال میں لایا جائے گا جو آسانی سے نقدی میں تبدیل ہونے والا ہو۔

غیر سودی بینک کے مقررہ حصہ کا نقدی کی شکل میں رکھنا قانونی ضروریات اور تجربہ کی بنیاد اور اس کے عوامل۔ ہوگا یہ عوامل ہیں۔

۱۔ بھانک کے تجارتی طریقے اور علاقے میں روز بہ شرائط

۲۔ جمع کرنے والے / روپیہ لگانے کی نوعیت۔

۳۔ انتہائی مدت کے شرائط

۴۔ خاص مواقع جیسے عید، کریسمس، اور دوسرے تہوار وغیرہ۔

۵۔ بھانک کے ذریعہ جہی رقم نکالنے کا پہلے سے فیصلہ (مکتوبہ)

غیر سودی بینک صحیح فیصلہ اور رائے قائم کر کے اپنے فند کو زیادہ نفع حاصل کرنے کے لیے اس طرح استعمال کرے کہ ہر وقت جمع کرنے والے یا روپے لگانے والے جب مطالبہ کرے تو اس کو پورا کرنے میں اعتبار و اہلیت نہ کھوئے۔

(۲) مرکزی بینک میں محفوظ رقم

ہر ایک ملک میں تمام بینکوں کے جمع رقم رکھانوں کی ایک مخصوص فیصدی کو مرکزی بینک میں محفوظ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس جمع رقم رکھانہ کا حساب اور تخمینہ بینکوں میں مختلف قسم کے بھانکوں کے رکھانوں کے ہر ایک بینک کے دیگر کے تحت کے حساب کے مطابق کیا جاتا ہے۔ متحدہ عرب امارات (U.A.E.)، مرکزی بینک اس پالیسی کے تحت تمام بینکوں کو یہ ہولت دیتا ہے کہ وہ اپنی محفوظ رقم بنیہ کسی معاوضہ کے استعمال کر سکتے ہیں لیکن کہ بے کمر رقم جو واجبی طور پر محفوظ رکھنے کے لئے ضرورت ہو، رقم رکھانہ ہے۔

ہمیشہ کی پہلی تاریخ کے اعتبار سے ہر چھ دن ایک اوسط کی بنیاد پر باقی رکھنا ضروری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض دن مقررہ حصے کم بھی کوئی بینک رقم رکھ سکتا ہے۔ ہر چھ دن کے خاتمہ پر اوسط مقررہ محفوظ رقم کی حد کے برابر ہونا ضروری ہے۔

اس سہولت سے فائدہ اٹھا کر غیر سودی بینک رقم جمع کرنے والوں کی ضرورتوں کی تکمیل کر سکتا ہے۔ اس صورت میں جبکہ غیر سودی بینک کے پاس فنڈ کی کمی ہو جائے۔ غیر سودی بینک کے لئے اس کی متبادل شکل یہ ہو سکتی ہے جبکہ کسی دیگر مرکزی بینک کے قوانین اور ضوابط مذکورہ بالا سہولت سے مختلف ہو تو اسی طرح کے منصوبے کا اہتمام غیر سودی بینک دوسرے جیسے بینکوں کے ساتھ مل کر اس جگہ پر ملتا ہے۔ ان کا تعاون حاصل کر کے ترتیب دے سکتا ہے۔ (ب) غیر سودی بینک ایک مختصر رقم غیر سودی بنیاد پر دوسرے بینکوں میں جمع رکھ سکتا ہے جبکہ یہ فوری ضرورت کے لیے مرکزی بینک سے فنڈ حاصل نہیں کر سکتا ہو

Due by Correspondents

۳ مراسلات کے ذریعہ واجب الادا (ایچ)

غیر سودی بینک، شاخوں یا مراسلات کے وسیع نظام کے ذریعہ پورے ملک یا دنیا میں عوام کی لیے ترسیل زر کی سہولیات کی مختلف نوعیت کا کام انجام دے گا۔ جیسے مطلوبہ ڈرافٹ بذریعہ ڈاک متبادل MAIL TRANSFER ٹیلی گرانٹ کے ذریعہ مبادلہ وغیرہ۔

INTERBANK ADVANCES

۴ غیر سودی قرضے

For Necessaries

(الف) ضرورت دینا جس کے لیے: غیر سودی بینک افراد اور پرائیویٹ کمپنیوں کو ضمانت حاصل کرنے کے بعد اختلافیہ کے انتظامات کے مطابق غیر سودی شرائط پر قرض دینے کی سہولت فراہم بھی کرے گا۔ وہ قرض جو افراد کو دیا جائے گا ایک مدت کے تحت ہونے کے بعد قرض لینے والا اس کو قسط وار ادائیگا جائے گا۔ وہ مدت ایک ہمیز، تین ہمیز، سات ہمیز، نو ہمیز کی ہو سکتی ہے لیکن سال سے زیادہ کی نہیں ہوگی۔

اس قسم کے قرض دینے کا مقصد ان ضرورت مندوں کی مدد کرنا ہے جن کو ہسپتال کے بل یا طبی بل، اخراجات کی ادائیگی وغیرہ کے لیے رقم کی ضرورت ہے۔ دوسرے قرض

لینے والے بھی یوں گے جو بایں دار سامان جیسے ریفریجریٹر، کھانے پکانے سے متعلق سامان، فرنیچر و لباس وغیرہ خریدنا چاہتے ہیں۔

یہ قرض پزائیوٹ کمپنیوں کو رقم کی فوری ضرورت کو دفع کرنے کے لیے بطور مدد دیا جاسکتا ہے اور ایک ہمیڈ کی محدود مدت میں واپس لیا جائے گا۔ ان قرضوں کا مقصد واپس لینے کی ادائیگی اور واجب الادا چیک کا بروقت ادا کرنا ہو سکتا ہے۔

اس صورت میں کسی ناقابل وصول قرض کا معاملہ پیش آتا ہے تو غیر سودی بینک اسکا پوری طرح ذمہ دار نہ تھا۔

(ب) آرام / تمیش کے لیے، (تدبیر کرنا اگر مشکل ہے)

(۵) ران اس لال (چالو کھاتہ)

CURRENT POSITEMENTS

تحویل میں عاکہوں دروپ یہ جمع کرنے والوں کی جمع کردہ رقم، کے جن کھاتوں سے جو اضافہ ہو وہ رقم اور محفوظ تحویل کی رقم، کھاتوں کو محفوظ ضروریات کی تکمیل کے بعد، اسلامی اداروں میں غیر سودی بینک کی ذمہ داری پر لگایا جائے گا جیسے شارجہ میں اسلامک انوسٹمنٹ کمپنی یا اسی طرح کے دوسرے ادارے (ادوبنی، ایم، ای، الٹن، اس کے منافع سے امید کی جاتی ہے کہ غیر سودی بینک کے مذکورہ بالا کھاتوں (حسابات) رقم کی ادائیگی میں جواز آمد اخراجات ہونگے پورے ہو جائیں گے۔

جو قربانی کھاتہ میں لگائی جائیگی وہ انتظامیہ کی منظوری پر رہے کہ جسکی تحویل کی کتنی حقیقت فیصدی غیر سودی شہرہ الطاف ضرورت مند افراد کو قرض دی جائیگی۔ جو رقم قرض دی جائیگی وہ انتظامیہ کے اختیار اور فیصلہ پر مبنی بنے پچی ہونی رقم منافع میں اضافہ کیے لگائی جاسکتی ہے۔

(۶) خطراتی تحفظ کے لئے سرمایہ ران لال

وہ رقم جو متین مدت نہ مایہ کاری کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے اس کو اسلامی اداروں یا اسی طرح دنیا کی دوسری تنظیموں میں منتقلین کے فیصلہ پر دوبارہ لگائی جاسکتی ہے۔ اس صورت میں جبکہ غیر سودی بینک براہ راست تجارتی معاملہ انجام دینے میں فائدہ کے استعمال

کرنے کے قابل نہ ہو۔

غیر سودی بینک جس مذمت میں رقم کو (سی جہانی ادارہ میں) لگانے کے دوران رقم کی واپسی کو محدود کرے گا کیونکہ کسی فرد کے اخذ کو مسلم کرنے کی صورت میں اس پر عمل کرنا نامطلوب ہوگا۔

اس صورت میں اگر کوئی روپیہ مگالے والا اپنی جیب کی زونی رقم کے کسی حصہ کو واپس کرنے پر مجبور کرنا ہے تو غیر سودی بینک کو اس کے مطالبے پر غور کرنا ہوگا۔ روپیہ لگانے والے کی ضرورت کا خیال کرتے ہوئے غیر سودی بینک اس کی مدد کر سکتا ہے اور غیر سودی قرض دے سکتا ہے۔ اس طریقے سے اس کی جمع کی ہوئی رقم میں کوئی تقسیم نہیں کی جائے۔ جب بھی رقم لگانے والا اپنی رقم واپس مانگتا ہے تو غیر سودی بینک تمام اکاؤنٹ کے جمع کھاتوں یا متعینہ جمع کھاتوں سے اس کو رقم فراہم کر سکتا ہے۔ اگر مذکورہ بالا کھاتوں میں مقررہ حصے سے زائد فنڈ مہیا ہو۔

اگر غیر سودی بینک اکاؤنٹ کی فوری ضرورت اور مطالبے مطمئن نہیں ہوتا ہے تو گاہک کو اختیار ہے کہ اپنا حصہ بازار میں یا غیر سودی بینک کے پاس فروخت کرے۔

غیر سودی بینک بازار سے حصے خریدنے کی صورت میں:

۱۔ یہ فنڈ استعمال کرے گا اگر نقدی کھاتہ سے بنیا ہو۔

۲۔ گاہک کے جمع کھاتوں یا متعینہ جمع کھاتوں سے فنڈ استعمال کر سکتا ہے۔

۳۔ (ا) نئی رقم لگانے والا (نیا کھاتا) (ب) مہیا ہونے کی صورت میں غیر سودی بینک پہلے رقم لگانے والے کی مطلوب رقم کو واپس کر سکتا ہے۔

۴۔ مرکزی بینک سے محفوظ رقم استعمال کر کے غنڈھا صلی کر سکتا ہے۔

چونکہ مثال میں غیر سودی بینک مرکزی بینک سے زیادہ رقم ملے سکتا ہے جب تک کہ موجودہ روپیہ لگائی ہوئی کمپنیوں سے بلٹے یا جمع کر نیوالے یا زہیر لگانے والوں سے فنڈ حاصل کرے۔

غیر سودی بینک روپیہ لگانے والے رحمتہ داروں کے منافع کا فیصلہ کرنے کے لیے انفرادی حیثیت سے ان کے انفرادی معمول کی اہمیت اور تاریخ کی قیمت مندرجہ ذیل طریقہ

اصل سرمایہ ۵۰۰۰۰۰۰

مکمل منافع ۵۰۰۰۰۰

۱۵ فیصدی غلطہ کی شرح پر غیر سودی بینک کا حصہ ۷۵۰۰۰۰

جناب راج کا اصل نفع ۳۱۵۰۰

اگر کچھ رقم قیمت لگانے کے بعد واپس ہوئی تو بچی ہوئی رقم جس کو لگانا ہے پھر سے موجودہ قیمت معلوم کرنے کے لیے اکائیوں میں تقسیم کی جائے گی۔
مثال کے طور پر :-

مندرجہ بالا سرمایہ اور نفع ۱۰۰۰۰۰۰۰ سے غیر سودی بینک کی ۳۰۰۰۰۰

اکائیاں واپسی سے متاثر ہوئیں۔ اس وقت جبکہ ہر ایک اکائی

کی قیمت بھی یعنی ۱۰-۱۰ ۲۰۰۰۰۰۰۰

بچی ہوئی رقم (سرمایہ) ۹۰۹۰۰۰۰۰

اب ہر ایک اکائی ۱۰-۱۰ کی قیمت کی بنیاد پر بچی ہوئی رقم ۹۰۹۰۰۰۰۰ غیر سودی بینک کے ذریعہ لگائی جائے گی جو بھی نتیجہ حاصل ہو۔ تمام اکائیوں کی تعداد کے مطابق عیسائی تجربہ برآمد ہوگا کی قیمت لگائی جائے گی۔

نفع نقصان پر اعتماد بحال رکھتے ہوئے رقم کو لگانے (تجارتی ادارہ میں) اکا کا غیر سودی بینک جاری رکھے گا اگرچہ رقم کی واپسی سے متاثر ہو یا نہی رقم جو غیر سودی بینک میں لگائی جائے اس سے متاثر ہو۔

FINANCIAL PARTNERSHIP

(۷) مالیاتی ساجھے دار

ماہ (روایتی) بینک کے نظام میں کوئی قرض لینے والا آسانی سے کسی بینک سے قرض لے سکتا ہے۔ محسوس ہائیدادوں کی ضمانت پیش کر کے یا ضمانت دار پیش کر کے یا منجسمہ کو اپنی ادائیگی کی اہلیت کا اطمینان دلا کر یا اپنی جرأت کا اعتماد دلا کر اور مقصد کی ایمان داری کا یقین دلا کر۔
ماہ طور پر بینک ایسی ضمانتوں کو قبول کرتا ہے جو بازار میں فروخت کی جاسکے اور قرض داروں کو قرض دلا سکتا ہے لیکن ضمانت ہی صرف ایسی چیز نہیں ہے جس پر مجر دہ کیا جاسکے۔

اس لیے کہ ایسے معاملات بھی سامنے آسکتے ہیں کہ جعلی سند داری سرکاری غفلت (دشمنانہ ہمت) ضمانت کے طور پر پیش کئے گئے اور آخر کار بینک واسطے کو معلوم ہو کہ قرض مکمل طور پر غیر مطمئن تھا۔

اس کے علاوہ موجودہ بینک بعض قرض دار جس سے ضمانت لیتا ہے، ضمانت کی قیمت سے زیادہ کا مالی قرض دیتا ہے جس کا بازار میں اعتماد بہتر ہوتا ہے، اور کامیاب تجارت کرتا ہے ایک بار جب فنڈ بینک کے بطور قرض دیا جاتا ہے اس فنڈ کا استعمال قرض لینے کے اختیار میں ہوتا ہے کہ وہ رقم کو جس طرح چاہتا ہے استعمال کر لے، یا تو اس کا صحیح استعمال کر لے یا غیر قانونی تجارت میں لگا دے۔ کچھ تاجر ایسے ہوتے ہیں جو بینک سے لی ہوئی قرض کی رقم اپنا ذمہ داری پر ایسا ذخیرہ کر لے استعمال چاہتے ہیں، لیکن ذاتی تجارت میں کمی کے سبب انتظامی دیکھ بھال کی کمی، کمزور انتظام تجارتی مقابلہ کی وجہ سے وہ تنزل کی طرف پلٹا جاتا ہے۔ بینک بہت کم اور مستند و نامور بینکی تجارتی معاملات میں مداخلت کرتا ہے، ان کی رہنمائی کرتا ہے جب فنڈ کی رقم قرض داروں کے ذریعہ ضائع کر دی جاتی ہے کسی سبب کی وجہ سے، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ منافع بینک کو ادا کر دیں گے۔ ایسی صورت میں ان سے اکثر کے لیے اگلی رقم کا واپس کرنا ہی ناممکن ہوتا ہے۔

قرض داروں کے مالی دستاویز پر براہ راست گرفت میں کمی کی وجہ سے بینک کو ناقابل وصول قرضوں کا زبردبار ہونا پڑتا ہے۔ تجربہ سہنے آیا ہے کہ قرض داروں کا جیسے مطالعہ کے باوجود بینک کو دینا کے بہت سے مواقع ہیں ناقابل وصول قرض کو جمع کرنا پڑتا ہے۔

مالیاتی مبالغے دار ہونے کے اشتقاق کی مناسبت سے غیر سودی بینک نے جو قرض ضرور کمزور اس میں تداریک بھی کر سکتا ہے ان کے معاملات سے واقف بھی رہ سکتا ہے تاکہ فنڈ کا غلط استعمال نہ کر سکے۔ اس صورت میں غیر سودی بینک قرض داروں کو گئی ضمانت کے لیے مجبور نہیں کر سکتا ہے۔

جبکہ رقم دیے کا بنیادی مقصد قرض پر براہ کلام تجارت میں مدد دینا ہے، کیوں قرض ان کی مرضی پر استعمال کرنے کے لیے دیدیا جائے۔ تاہم ضرور عملی تجارت میں واقفیت و معلومات کے حامل ہونے میں اور غیر سودی بینک بھی ضروری مالیاتی مہارت کا حامل ہے۔ دو نوٹس کی مہارت کے اشتراک سے کوئی بہت اچھا نتیجہ بازار میں بہتر پیداوار لایا جاسکتا ہے، جو کہ

مذہب ان کے لئے قابل منافع ہوگا۔ بلکہ سماج میں مہیا ہونے والی کو بھی بلند کر دینگے۔
 لائی جانے والی مالیت: سرمایہ پر تسلط رکھنے کی غرض سے غیر سودی بینک کو چند مختار
 ملازمین کو مقرر کرنا پڑے گا۔ وہ روزانہ، ہفتہ وار قرض و مدد کی تجارتی سرگرمیاں کا عواہہ کرینگے۔
 وہ روزانہ کے معاملات کا غیر سودی بینک کی انتظامیہ کو رپورٹ پیش کریں گے۔

متوقع نتائج کے بارے میں متعین

Assessment of Prospective Patient

Name

عنوان (دستاویز ملکیت نام):

Occupation

صاحب ملکیت:

Address

پتہ:

Age & Sex

رجسٹرڈ:

Address of Venue

کام (تجزیہ) کی نوعیت

Mark

سابو کار

Existing Assets

فیکس قدر (اشیاء جو قابل قدر ہیں)

Future Assets

موجودہ جائداد

Contingent Liabilities

موجودہ قرضے:

Working Capital

عملی سرمایہ:

Investing

اشیاء مندرجہ:

Style

نوع:

Cost & Value

نوع کی قدر و قیمت:

Est & Realizable

قابل وصول بل:

Bill & Payable

واجب الادا بل:

Intangible Value

غیر فیکس (اشیاء) کی قیمت فیصدی %

Qualification

علمی استعداد:

Ability

صلاحیت:

Efficiency	کارکردگی کی قابلیت
Experience,	تجربہ
Time,	مدت
Income & Expenditure	آمد و خرچ
Gross Profit	مجموعی آمدنی
Share	حصے
Income Tax,	انکم ٹیکس (آمدنی پر ادائیگی)
Net Profit,	خالص منافع
Risk Ratio	خطرہ کی شرح

غیر سودی بینک مندرجہ ذیل بن کرنے کی ہولت رکھتا ہے۔

۱۔ مختصر مدت ————— ایک سے تین سال تک

۲۔ درمیانی مدت ————— چار سے چھ سال تک

۳۔ طویل مدت ————— سات سے نو سال تک

جو فنڈ متعین مدت کی بنیاد پر رکھوں سے لیا گیا ہے اُس فنڈ کو غیر سودی بینک لیا جاتی سہمے دار کی حیثیت سے موجود کارخانوں، تجارتی اداروں اور ان کی ثقافت، مصداقت و اعتبار کی تحقیق کرنے کے بعد لگایا جاتا ہے۔ غیر سودی بینک اس مدت کے بعد جو مدت سہمے داری قائم کرنے کے وقت طے ہو چکی تھی، اپنی شریک داری کا حساب ادا کر سکتا ہے۔ کارخانہ (تجارتی ادارہ) کی جائدادوں کی بازار کے مطابق دوبارہ قیمت لگانے کے بعد سہمے دار کے حصہ کا فیصلہ کیا جائے گا

غیر سودی بینک مالیاتی سہمے دار جو کرنے کام کو ترقی دینے کی ہولت بھی رکھتا ہے اس کے سرمایہ کا حصہ بھی کم کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا۔

(۸) ملکیت:

غیر سودی بینک منافع کی ترقی کے لیے انتظامیہ کی بنیاد مندی سے اپنی تجارت بھی قائم

کر سکتا ہے جو کہ مکمل طور پر غیر سودی بینک کے زیر تسلط رہے گا۔

۹۔ پیداواری سہولیات

Productive Facilities

یہ سہولت قرض لینے والے کو اس کے لیے اس کی خواہش اور ماوہ کے مطابق زیادہ سے زیادہ زمین سہا یہ پیدا کرنے کی غرض سے تعاون فراہم کرتی ہے متعین سرمایہ مطلوبہ فنڈ کو مختص کر دیتا ہے غیر منقول جائیداد کی خریداری یا تجدید کے لیے، جیسے زمین، عمارت، مشین وغیرہ۔ غیر سودی بینک کا مقصد قرض لینے والوں کو سود کے بوجھ کو سامنے لے کر بغیر مام بینوں سے مختلف صورت میں ترقی دینا ہے قرض لینے والے کی ضرورت پر انحصار کرتے ہوئے غیر سودی بینک مندرجہ ذیل دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر قرض دینگا۔

Leasehold Purchase

۱۔ پٹہ اجارہ کی بنیاد پر خریداری

Equity Free Purchase

۲۔ برابر بی یا حصہ داری کرایہ کی بنیاد پر خریداری

پٹہ کی بنیاد پر خریداری کا کیا مطلب ہے؟

ایک قرض لینے والا غیر سودی بینک سے کسی تجارتی یا قیمتی جائیداد، فطری طور پر جس کی قیمت گھٹنے والی ہے جیسے کار، بزرگ، ساز و سامان وغیرہ کی خریداری کے لیے رقم وصول کر سکتا ہے اولاً خریدار جو اسامان جائیداد غیر سودی بینک کی ملکیت ہوگی، اور پٹہ پر قرض لینے والے کے قبضہ میں ہوگی، غیر سودی بینک پٹہ کا، ور کرایہ کی اس رقم کا س کو پٹہ دار ماہانہ ادا کرے گا کا فیصلہ کرے گا۔ کرایہ کی قدر و قیمت (میں بازار کے موجودہ حالات پر منحصر ہوگی جبکہ خریدی ہوئی جائیداد کی قیمت کی پوری رقم غیر سودی بینک وصول کرے گا تو پٹہ دار کو کہا جائے گا کہ وہ بازار کی قیمت کے مطابق یا کمٹی ہوئی قیمت کے مطابق جائیداد کو خریدے لے جو بھی قیمت بٹائی جائے گی وہ غیر سودی بینک کی آمدنی ہوگی ایک بار اس قیمت کو غیر سودی بینک وصول کرنے کے بعد جائیداد کی ملکیت پٹہ دار پر خریدار کو منتقل کر دی جائے گی۔

پٹہ کی بنیاد پر مسہداری کی افادیت کی غرض سے پٹہ دار کو دو ضمانت دے ایضاً ضمانت پیش کرنا پڑے گی کسی ماوہ کی صورت میں خریدی ہوئی جائیداد کو پٹہ کی مبادی کے دوران کوئی نقصان ہو جاتا ہے تو غیر سودی بینک پٹہ دار سے اس نقصان کی قدر و قیمت کا دعویٰ کرے گا اگر وہ دعویٰ

کی تکمیل میں اہم ہوتا ہے تو غیر سودی بینک ضمانت دار سے ضمانت سے دور قمر بے باقی کر لیا۔
(و منول کرے گا)

مثال جناب تن ۲۰۰۰۰ کی لاگت سے ایک کار خریدیے اس لیے اور مندرجہ سودی بینک سے حاصل کیا ہے اس صورت میں اب کار کا ایک فیہ سودی بینک ہے۔ اور جناب تن ۲۰۰۰۰ پر دار ہے۔ باز کی قیمت کا اندازہ کرنے کے بعد غیر سودی بینک ۵۵-۵۵-۵۵ تین سال ۳۶ مہینوں کی مدت میں ادائیگی کے لیے کرایہ قرار کرتا ہے جس کے مذکورہ مدت مکمل ہو جاتی ہے تو کار کی گمنی ہونی قیمت ۶۰۰۰۰ ہوتی ہے۔ پھر دار کو اختیار ہے کہ کار کی گمنی ہونی قیمت جو غیر سودی بینک کی آمدنی ہوگی پر خرید لے۔

۲۔ برابری حصہ داری کرایہ کی بنیاد خریداری

غیر سودی بینک کسی جائداد جس کی قیمت بازار میں مختلف ہے کے خریدنے کی غرض سے فنڈ دے سکتا ہے جیسے زمین، مکانات، دکانیں، کارخانے اور ایسی اشیا جس کی مانگ یا طلب ہو وغیرہ اس صورت میں قرض لینے والے کو وہی سہولت دی جائے گی جیسا کہ پٹرک بنیاد پر خریداری کے اصول کے تحت بیان کی گئی لیکن اس قرض دار کرایہ دار جیسا کہ رقم کو قسط وار جب وہ چاہیں اور جتنی رقم اور قسط میں وہ دینا پسند کریں اور کہہ سکتے ہیں۔ غیر سودی بینک، کرایہ دار اور اپنے درمیان دیرپائی سا مجھے داری کے حصہ کو برت کر رکھے گا۔ آخری قسط کی ادائیگی کے بعد جائداد کی قیمت لگائی جائے گی یا بازار کی قیمت کے مطابق فروخت کر دی جائے گی اور جو بھی قیمت لگائی جائیگی جائداد میں لگانے والے سرمایہ کے حصہ کے مطابق کرایہ دار اور غیر سودی بینک کے درمیان تقسیم کر دی جائے گی۔

مثال جناب الف ب ج کو زمین خریدنے اور اس پر کوئی عمارت تعمیر کرنے کی غرض سے ۲۰۰۰۰۰۰ کی لاگت ہے اس کے پاس ۵۰۰۰۰۰۰ کی ذاتی فنڈ سے زمین اور مکان کی لاگت ۲۵۰۰۰۰۰ ہے

غیر سودی بینک دیا کرتا ہے ۲۰۰۰۰۰۰

جناب الف ب ج ۵۰۰۰۰۰۰

مجموعی رقم ۲۵۰۰۰۰۰

تاریخ	تفصیلات	غیر سودی بینک	قرض	جمع رقم	خلاف الد. م. ب. ح
جنوری	دوڑوں کے ساتھ کارکنی ڈائری	278,000	—	—	416 67
فروری	خواب الغدیب کے ڈائری	190,000	—	10,000	500 00
مارچ	کرایہ	—	—	—	500 00
اپریل	خواب الغدیب کے ڈائری	180,000	—	10,000	583 33
مئی	—	160,000	—	20,000	750 00
جون	—	140,000	—	20,000	916 66
جولائی	—	120,000	—	20,000	1083 33
اگست	—	100,000	—	20,000	1250 00
ستمبر	—	50,000	—	5,000	1466 67
اکتوبر	—	30,000	—	3,000	—
نومبر	—	10,000	—	2,000	—
دسمبر	—	10,000	—	1,000	—
کل جمع	—	—	—	28,000	7666 67

اس طاق میں مزید کرایہ ————— ۲۰۹۳,۳۳
معاوضہ ————— منہ کر دینا کی قیمت مختلف ہے۔

غیر مستند ہوتا ہے۔

خریداری کی قیمت (گنت) ۲۵۰,۰۰۰ تقسیم کی گئی۔ ۱۰,۰۰۰ اکائیوں میں ہر اکائی
کی قیمت ۲۵,۰۰۰ کرایہ ۲۰۹۳,۳۳ تقسیم کی گئی۔ ۱۰,۰۰۰ اکائیوں میں ہر ایک اکائی کی قیمت
۲۰,۹۳۳۳ تھوڑی مدت کا سال جنوری ۱۹۹۳ء بازار کے اعتماد سے جائیداد کی خرید قیمت۔
اضافہ ————— ۳۰۰,۰۰۰

مکمل
اصل قیمت ————— ۲۵۰,۰۰۰

اصل منافع ————— ۵۰,۰۰۰

منافع کی اکائی ۵۰,۰۰۰ تقسیم کی گئی ۱۰,۰۰۰ کے ذریعہ ۵۰۰

مجموعی کرایہ حاصل ہوا ————— ۱۹,۱۹۹,۹۳

کرایہ کی اکائی کی قیمت ————— ۱۹,۱۹۹,۹۳ تقسیم کی گئی ۱۰,۰۰۰ کے ذریعہ ۱۹,۱۹۹,۹۳
غیر سودی بینک کے حصے

مکمل اکائیوں ۱۰ ۳۹۹,۹۰۰ تقسیم ۱۹,۱۹۹,۹۳ کے ذریعہ ۶۰,۰۰۰

اس لیے منافع ۳۰,۰۰۰ = ۶۰,۰۰۰ × ۵

جواب الف ب ج کے حصے

مکمل اکائیوں ۱۰ ۳۹۹,۹۰۰ ÷ ۱۹,۱۹۹,۹۳ = ۳۰,۰۰۰

اس لیے منافع ۲۰,۰۰۰ = ۳۰,۰۰۰ × ۵

Eligible Investments

(۱۰) جائز سرمایہ (راس المال) سرمایہ کاری

غیر سودی بینک بعض ایسے چھوٹے قرضوں کی مالی اعانت کر سکتا ہے جن کے پاس
ممول یا کوئی بھی فنڈ نہیں ہے لیکن ان کا کرایہ دار ہے مندرجہ ذیل کے مکمل کا مالک ہے وہ جاننا
ہے کہ کام کس طرح کیا جاسکتا ہے کسی فی من منصوبہ کا آغاز تجارتی ادارہ کو چھوڑنے کی حاجت

بھی رکھتا ہے۔ اگر غیر سودی بینک اس بات سے مطمئن ہے کہ قرض دار کو کامیابی سے اس سہولت کو کرنے کی صلاحیت و قابلیت ہے تو یہ قرض دے گا۔ اگر نہیں ہے تو اس قرض کی صورت میں قرض دار کو ضمانت کے لیے مجبور کر سکتا ہے۔ اس طرح کے قرض دار کو غیر سودی بینک طے شدہ متعینہ مدت تک کے لیے بحیثیت مایاتی سہولت دے گا۔

بازار کی قیمت کے مطابق کارخانہ کی جائیداد کی دوبارہ قیمت لگانے کے بعد غیر سودی بینک کے سرمایہ کے حصہ کی ایک متعین فیصد کو قرض و ارسال بہ سال ادا کر کے غیر سودی بینک کی سہولت داری کو محدود کر سکتا ہے۔

متعینہ طور کی شرح یا کسی نقصان کی صورت میں طے شدہ شرح کے مطابق فیصد سودی بینک اور قرض دار متوقع نفع کے حصہ دار ہوں گے۔ اور اسی شرح پر ان کو نقصان بھی برداشت کرنا پڑے گا۔

اس سرمایہ کاری پالیسی کے تحت قرض دار کو ہفتہ وار یا ماہانہ اس کی خدمات اور وقت کے عوض معاوضہ بھی دینا پڑے گا۔ ذاتی ضمانت یا قرضیت، ازاد اوقات، کارکردگی کی اہلیت، کارخانہ کی نمونہ سرمایہ میں کیا جائے گا ان کے حصے کی خصوصیات اور قدر کے مطابق قطعہ کی شرائط یا کار اور قرض دار کے درمیان طے کی جائے گی۔ یہ سرمایہ کاری ۵۰، ۷۰ کی بنیاد پر ہوگی۔ اگر قرض دار اس کے مطابق سہولت داری قبول کرتا ہے جبکہ معینہ مدت کیلئے سرمایہ کی سہولت کے تحت تشریح کی گئی ہے تو مایاتی منصوبہ کے بند کرنے کے بعد اس نفع نقصان کے حصہ سے اس کی تمام تر جو اخفوں نے وصول کیا ہے وضع کیا جائے گا اس قسم کی سرمایہ کاری ۴۵ ادا کی بنیاد پر ہوگی۔

۱۱) کرایہ کی جائیداد

غیر سودی بینک کے فنڈ کے استعمال کے لیے دوسرا مفروضہ طریقہ جائیداد کا الگ ہونا ہے اور وہ جائیداد کرایہ کے آراستہ کرنے فلیٹ اور مکانات پر مشتمل ہوگی۔ اس طریقہ سے غیر سودی بینک اپنے دوسرے استعمالات کے ساتھ آمدنی کی معتد بہ رقم میں اضافہ کر سکتے ہیں۔

(۱۲) غیسر منقول جائداد

(الف) بیٹے پر بی بی ہونی جائداد
غیر سودی بینک کسی تجارتی مرکز میں کوئی عمارت جہاں شہر کے مختلف گوشوں سے آتا ہے
آٹن تک پہنچ سکتے ہیں۔
(ب) فریچورس ازو سامان :-
غیر سودی بینک کو عسدا اور علی ندرست اپنے گاہکوں کو فراہم کرنے کی غرض سے چھ
قسم کے فریچب : اور س ازو سامان خریدنے چاہیے۔

عزیزو بیٹے کی مالیاتی تربیت (درجہ بندی)

بی۔ این	کمیٹی	مستحقین	رقم	فنانسنگ اسٹریٹجی	غیر سودی ایکٹیو کے حصے	سہاے دہندگان کے حصے
5	دوا سے وابستہ ایسوسی ایشن (دیکھ کر کمیٹی کے راز دہاری سربراہی کا رویہ)	4%	40,555.56		40,333.56	
6	تخلیقات سے متعلقہ حصے سربراہی	10%	4,318,055.50	15%	197,708.32	0.120,947.211
7	ایبائی ماسیجے داری	20%	1,873,000.00	20%	365,000.00	1,460,000.00
	سربراہی کارمی فیسیں	0.5%	105,000.00		105,000.00	
	جائیدادوں کی قیمت					
	اسٹاک	1%	230,000.00	25%	57,500.00	172,500.00
	گھسی					
			3,518,611.06		785,763.98	2,752,847.20

سرمايہ کاروں کے حصے

یئرسودی بینک کی مالی حالت

خرشہ پچ

آئندہ

سرمایہ	مجموعی نفع	فہرست داران	مجموعی نفع
33,458,110,000.00	8,140,000.00	میںچسٹر	705,763,88
2,752,567.20	61,600,000.00	نائب میںچسٹر	
25,992,847.20	50,000,000.00	خازن / کلرک	
	36,450,000.00	کلرک / نائبسٹ	
	1,00,000.00	کرایہ	
	1,140,000.00	اسٹیشنری (کاغذ قلم وغیرہ)	
	25,100,000.00	متفرقات	
	305,700,000.00	جمع	
	400,763,88	خالص منافع	
	763,763,88		763,763,88

رقم	مجموعی سرمائے	رقم	مجموعی تر بنے
۰۰۰۰۰	۱۔ نقد رقم	۱۔	مطلوبہ جمع رقم
	۲۔ بینک کے ذریعہ واجب الاداء		گاہک کی نقدی رقم (جمع رقم)
۱۰۵۰۰۰۰	مرکزی بینک میں محفوظ رقم	۳۰۰۰۰	انفرادی
۵۰۰۰۰	دیگر بینکوں میں	۱۵۰۰۰۰	دیگر
	۳۔ بریو لین واجب الاداء		۲۔ عارضی جمع رقم (تحویلی)
۵۰۰۰۰	الف ب ج		متین جمع رقم (کھاتا)
	۴۔ غیر سودی قرضے	۵۰۰۰۰	انفرادی
۳۰۰۰۰۰	ضرورت و حاجت کیلئے	۱۵۰۰۰۰	دیگر
	آرام / تعیش		۳۔ معینہ مدت کار اس المال
۱۰۰۰۰۰۰	۵۔ رواں راس المال		(معینہ مدت کے لیے سرمایہ کاری)
۱۳۰۰۰۰۰۰	۶۔ خطرات سے تحفظ کے لیے		(معینہ مدت کے لیے لگانے والی رقم)
	سرمایہ (راس المال)	۲۰۰۰۰۰۰	الف
	۷۔ مالیاتی سماجی ادارے	۵۰۰۰۰۰۰	ب
	مختصر مدت کے لیے		۳۔ مدت معینہ کے لیے جمع رقم کی رسید
۹۰۰۰۰۰۰	درمیانی مدت کیلئے		مختصر مدت کیلئے
	طویل مدت	۹۰۰۰۰۰۰	درمیانی مدت
	۸۔ ملکیت		طویل مدت
	۹۔ پیداواری سہولیات		۵۔ غیر ملکی تسلول
	پیداوار کی بنیاد پر خریداری		حاجب الادا بل
	برابری کرایہ کی بنیاد پر خریداری	۱۰۰۰۰۰۰	۶۔ سماجی داری سرمایہ
	۱۰۔ جائز راس المال ۱۱۔ کرایہ کی جسامت		۱۰۰۰۰۰۰
	۱۲۔ غیر منظور جائیداد (اثاثہ)		۷۔ کھاتے کرنیوالوں کے دفنی) سنے
۱۰۰۰۰۰	پہنے پر لی ہوئی جائیداد	۱۰۰۰۰۰۰	۱۰۰۰ - ۴۵۰ - ۳۵۰
۱۵۰۰۰۰	فرنیچر و ساز و سامان	۳۵۰۰۰۰۰	
۲۵۰۰۰۰۰۰			

۱۸۰۶۰۰۰	مطلوبہ اور مستحیض کھاتوں سے غلط رقم
۲۵۶۰۰۰	سرمایہ کی رقم
۱۲۵۰۰۰	مکمل محفوظ رقم
	سرمایہ کی رقم دکھاتے آئے:
۰۰۰۰۰	محفوظ رقم نقد کی شکل میں
۲۵۰۰۰۰	غیر محفوظ جائداد کے لیے استعمال کی گئی رقم
۱۰۰۰۰۰	لین دین کی بچت (جمع ارمستہ)
۳۰۰۰۰۰	غیر سودی قرضے

۴۸۶۰۰۰





تیسرا فقہی سمینار

اجلاس اول

مقام: کانال انجمن ترویج سنت اسلامی، بنجکلور

کارڈ بقعدہ مناسبتہ مطابق: ۸ جون سن ۱۴۳۸ھ بروز جمعہ بوقت نماز دن

تلاوت کلام پر پابند: تلاوت طحاوی صاحب اتانوار اسلام، سبیل الرشاد، منجھور
صدار مت: منجھور حضرت مولانا سید پرہیز علی ندوی حفظہ، صمد سٹر پرنس لاہور ڈ

فانی حیدر لاہوری کا آغاز: — اس ملک تقدیر کیڑی کی طرف سے آج تیسرا فقہی سمینار شروع ہو رہا ہے بڑی مسرت
ہے کہ حضرت مولانا سید پرہیز علی ندوی امت پر کا تمام اس بلا میں کی سعادت فرمائی گئے، حضرت کا تعارف کرنے کی
ضرورت نہیں ہے، اور نہ مجھ میں عزت ہے کہ اس سلسلہ میں کچھ کہہ سکوں، اللہ تعالیٰ کا یہ شکر ہے کہ بزرگوں کی سرپرستی
کی ہرچہ دولت کا فراز میں نصیب ہے، اللہ تعالیٰ دیر تک ان کو سعادت رکھے۔

جب بیٹے کی گئی کہ تیسرا فقہی سمینار منجھور میں مسند جو تو کام کی زیادتی اور عظیم ذمہ داری ہونے کی وجہ سے لوگوں میں
گھر و نشر میں تھی، ہم سب نے شرف و سعادت حضرت مفتی اعظم کی طرف سے منعقد کی گئی، ہم درمیان میں مکتوب سے نوڈیا کا
منجھور سے وہاں حضرت میر شریف کرنا ایک ہر طرف کی سرپرستی میں کلاں کو بخوبی انعام سے ہے میں سوال مسند ترقی
کا شکریہ کرتے ہیں۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع صاحب مدظلہ: — عزت آپ حضرت علامہ کرام، برہان عزم، اور معزز ماضی، جو مجھے اوقی
حالم جس کے لئے عظیم سعادت ہے کہ اس فاضل، جماع میں ماضی کا موقع ملا، آج کے اس ہادی میں انتہائی بلا میں
برسے جس غلاب کا پلے سے کوئی پروگرام تو نہیں تھا لیکن زبوں کے ارشاد کی تعمیل سے طو پر چند مباحثات
عرض کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں، فقہی کیڑی کی طرف سے انشاء اللہ یہ سمینار جتنا سے سعادت کو رہی ہمید

ترین، تنہائی، پیمیدہ اور ناذک مسائل کا حل تلاش کرے کے لئے منصف
 ہوئے۔ پہلے سیمینار میں جو فقہ اکیڈمی کا دوسرا سیمینار تھا اور دینی میں منصف
 ہوا اس میں بھی مجھے حاضری کا موقع ملا تھا۔ یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا نہ غصہ
 اکیڈمی کی طرف سے اجتماعی طور پر نکر اور مسائل کی جستجو و تلاش کا جو راستہ
 یہاں ہندوستان میں اختیار کیا گیا وہ ہم اہل پاکستان کے لئے قابل
 رشک بھی ہے اور قابل عقیدہ بھی۔ آپ سے عرض کروں کہ اس قسم کی مجلس
 جس میں ملک بھر کے فقہاء اور فقہاء اور اہل حق جمع ہوں، اور اختلاف
 کتاب فقہ سے بالا ہو کر نفس نفیس کے لئے قدرتی مسائل کو ترمیمی حدود اور
 اس کے مطابق حل کرے کے لئے، ایک ایسی علمی مجلس کی شدت سے ضرورت
 محسوس کی جاتی تھی، میرے دل کا مدد ملتی علم پاکستان حضرت مولانا مفتی
 محمد شفیع پاکستان میں انہوں نے اور سچا اسلام حضرت علامہ سید محمد
 مفتی نے اومان کے دیگر نبیل القدر رفقاء نے رہا جس کی جبر و کوشش کی
 کہ پاکستان کی اس نئی مملکت اسلامی کو قرآن و سنت کے رستہ رو سے
 دھماں کرنے کے لئے فرقہ واریت اور سانک کا اختلاف کہیں متدارہ نہ بن
 جائے، اس کے لئے انہوں نے یہ کوشش کی اور اس حد تک وہ کامیاب
 ہوئے کہ جب تک یہ بزرگ تعلیمات سے بے اہم نہ پاکستان میں سانک
 کا اختلاف علمی مطلق تک ہی رہا، کوئی طرح تک نہیں آیا، میرے والد ماجد کی
 برکت کی یہ کوشش رہی کہ پاکستان میں کوئی ایسی مرکزی مجلس عداوت قائم
 ہو جائے جو امت کو درپیش جدید ترین مسائل کا حل کرے کے لئے اور ہم
 سانک کے اختلاف سے بالا ہو کر نفس نفیس کے لئے کام کرے
 لیکن افسوس ہے کہ اس میں وہ اس حد تک کامیاب نہ ہو سکے کہ نہ وہ کتاب
 منسک کے مل، پینٹل و بی علمی مجلس قائم ہوئے، حضراتوں سے وہ علم
 بدعت کوئی سے مل، ایک مجلس — نفس نفیس مسائل نہ ہو سکے، ہم سے
 قائم رہی تھی، ورنہ مجلس میں متعدد وہ بدعتیں ہر میں لی تھیں، اومان
 کے بزرگ میرا ستیہ جی ہوسے، رکوں کا شعلہ یہ بے شک نہ تھے

کو مفتی مسئلہ بنا آئین ہے بلکہ بنا کہ ہے مجتہد کا کام بھی مسئلہ بنا نہیں ہے
مسئلہ بنا کہ ہے مجتہد کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ شریعت کے جو قواعد صادر
ہیں کتاب اللہ سنت نبویہ اجماع امت اور قیاس۔ ان چاروں دلائل میں
شریعت کے متعین کردہ اصول و حدود میں رہتے ہوئے اور فکر کے بغیر حکم
حکم معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم کیا ہے۔ اور
اس کے معلوم کرنے میں اگر اختلاف پیدا ہے کسی زمانہ کے علماء کا تو یہی جو
کہا گیا ہے۔ اور اتفاق نہ ہو۔ ایک مجتہد کا بھی اختلاف ہو جائے تو پھر وہ جرح
نہیں رہتا وہ مسئلہ تلفظ نہ ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں ایک اور حادثہ بھی
آئی ہے مگر جو کچھ لوگ ان کو حقیقت اختلاف معلوم نہیں وہ بعض متکلمین
و اسٹے کو بھی برا سمجھتے ہیں حالانکہ میرے والدہ رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ جہاں
حقانہ اور دیانت و دروگوں کا اجتماع ہو گا۔ کسی مسئلہ پر خود کرے کے لئے
و ان اکثر و بیشتر اختلاف ضرور رونما ہو گا۔

اس کے بعد ڈاکٹر شیخ محمد حسن المدرس نے خطاب فرمایا جس کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے

حضرت قاضی صاحب نے فرمایا :-

آپ نے بھی شیخ کا خطاب سنا ان کی بیخ عربی زبان اور بیخ نصیرات
نے خط برہ ہے کہ علماء کو اور عربی جانتے والوں کو خاص لہجہ دلی بھری و جن
دقیق مسائل کو انھوں نے بھیج دیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں اردو میں اجماعی مسائل پر
انھیں نے بحث کی ہے وہ ہم سب کے لئے سبب حار فید ہے۔ میں حضرت
چاہتا ہوں ان حضرات سے جو عربی زبان نہیں جانتے۔ و ان علمی اصطلاحات
سے واقف نہیں ہیں جن کا شیخ نے استعمال کیا ہے۔ لیکن دراصل یہ
پہچانہ اسی طرح کا ہے۔ بہت سے لوگوں کو برکت کے لئے شرکت کرنی
پڑتی ہے۔ اور بہت سے لوگوں کو سمجھنے کے لئے میرا بھی چاہنا ہے کہ شیخ
کے خطاب کا ترجمہ کروں۔ لیکن اتنی دقیق علمی بحثوں کے ترجمہ کا وقت نہیں ہے
خلاصہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ میں اس شہر سے حاضر ہوا ہوں

جو کبھی سیدنا امام اعظم کا شہرہ قدس حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا "مختصر بہن
کا" اور علماء کا، اصحاب نسبت بزرگوں کا شہرہ تھا۔ میں اس شہر میں بیٹے واسے
آپ کے سلمان بھائیوں کی خدمت سے آپ کو سلام پیش کرتا ہوں، انہوں
نے اس مجمع الفتہ و اسلحہ کی کوششوں کی تمہین کی۔ اسے انہوں نے
مفید بنایا ایک اچھی بات یہ بتائی کہ وہ مسائل جو کتاب وسنت میں مخصوص
ہیں ان کی مثبت اور وہ مسائل جو عہدہ فیہ ہیں ان کی مثبت کے
درمیان فرق زمین میں رکھنا چاہئے، جو احکام عہدہ میں نے اپنی بہترین فہم
اور کوششوں کے بعد کتاب وسنت سے استنباط کئے ہیں۔ وہ اہل علم
اور زبردست کا نام جو نے کے باوجود اسے غلطی کا درجہ حاصل نہیں
جو کتاب وسنت کے مخصوص احکام کہے۔ ظن غالب اور ظن راجح
اس کی صحت کا ہے، لیکن مخصوص احکام کی غلطی میں کسی ظن و دوہم کی
بھی کوئی گنجائش ہونی نہیں رہتی۔ میں سے ایک یہ بات کہہ میں جانتا
ہے کہ عہدہ فیہ مسائل کے اندر میں کو اپنے اندر محدود کیے کا تصور ایک ایسا
غلط تصور ہے جس سے گروہ بندی وجود میں آتی ہے۔

ایک بات یاد آئی، بانی ندوۃ العلماء مولانا محمد علی نوٹگیری کی انہوں
نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر علماء احکام کے مدارج کو نہیں پہنچائیں گے۔
اور استنباطات اور خصوصیات کے، جہاں سے اس کا جو فرق ہے اس کو
نگاہ میں نہیں رکھیں گے تو ہمیشہ غلطیوں میں پڑیں گے۔ مدارج احکام کو
پہنچانا بہت ضروری ہے بہر حال شیخ نے ایک بات یہ کہی، پھر بتایا کہ بہت
لا محدود ہیں۔ زندگی کے معاملات روزمرہ ہمیشہ آتے رہتے ہیں۔ ہر روز
بات ہمیشہ آتی ہے۔ ہر آدمی کی زندگی میں نئی بات ہمیشہ آتی ہے ہر ملک
اور ہر شہر میں نئے نئے حالات پیش آتے ہیں۔ شریعت میں یا فتنہ
میں جو چیزیں یا جو مخصوص موجود ہیں۔ یا فقہاء کے استنباطات موجود ہیں
وہ محدود ہیں۔ اور ایک محدود شے کسی لا محدود کے ہما نہ پر کیسے فوٹی
جاسکتی ہے۔ اس لئے یہ بات نہیں ہے کہ اللہ اس بات پر قادر نہیں تھا کہ

قیامت تک نہ دے۔ ایک ایک ذریعہ کو قدر میں کر دینا۔ شہرِ مہال
 قادرِ تعالیٰ نے ہر اور تو دیکھ ہی جان کہ فریاد گنہگاروں کے لئے بھیجتا
 جو عاقبتی بھڑکات نہیں، پورے شہرِ مہال کو آپ کتب خانہ مادیات، تہجی
 تمام حریمات پروردگار کی کتابوں کا مستند و مسلک ہو جائے۔ انہیں مستند دل پر
 رحم فرمایا، اور اصول و کلیات اور قواعد دینے اجتہاد و استنباط اور نئے حالات
 میں ان اصول کی روشنی میں احکام مستنبط کر کے کی استعداد رکھنے والے
 علماء پیدا کئے، اس کے ذریعہ پیدائے کہ ہر دور میں لوگ نئے مسائل کا مستنبط
 کرتے رہیں، فرمایا کہ خفا شریعت میں کسی چیز کا ذکر نہ ہوا شریعت کا عیب
 نہیں بلکہ شریعت کا حسن ہے، اور پھر تفصیل انہوں نے بیان کی کہ اگر شبِ قدر
 کا انقطاع، اللہ جل و علا ہی پروردگار کا فرمان ہے چچہ عزرائیل کی کیا صفتیں صلوٰۃ علیہ السلام
 بہت سے احکام کا ذکر نہ کیا جاتا اس میں بہت بڑی حکمت ہے، انسان کی
 علمی، فکری حدود و حدودِ پیشہ کی رہتی ہے، ایک بات جو آپ نے کہی فرمایا تبارہ
 اس طائفہ ہو کہ دراصل احکام شریعت کے استنباط میں دن رات لگے رہنا
 اور تقاضا درمیانوں کو جاننے کی کوشش عظیم ترین جہاد ہے، اگر
 ایسا کر دیا جائے تاکہ مزید مآثر و فواید، یہ مسئلہ اور وہ مسئلہ، قطعاً اس کا
 سب سے بڑا نقصان تھا خواہ وہ مکرر ہو یا نہیں، جو معنی، حتیٰ عظیم مسائل
 علمی جہاد ان کے باعثوں سے کم ہو جائے، یہ ایک عظیم مسائل ان برکت اور
 رحمت ہے، اللہ تعالیٰ کی کہ یہ کام ہو رہا ہے چاند کا پتہ آپ کو نہیں چلتا
 ۲۱ تا ۲۲ کتاب بہت ناموافق ہوئے ہیں، اور علماء سے کہتے ہیں کہ آپ
 لوگ کہیں ہیں ایک تاریخ پوری دنیا کے لئے عید کی معین کر دیتے ہیں
 نے فرمایا کہ اس احتیاط میں بھی لغت ہے اور بڑی رحمت ہے کہ اللہ تعالیٰ
 چاہتے تو کسی حساب سے تقرر کر دیتے، لیکن بسا کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا
 برکت، لکھو جو، تلاش کرو، اور ہم مہینہ تلاش کرو مستعد ہو جانا ہے
 رمضان کو اس کے لئے شعبان بھی دیکھو، رجب بھی دیکھو، جہاد کی مانی بھی
 دیکھو، ہر مہینہ مستعد ہو، انہما ہی طلب تھی فاسب ہے اس چیز کو جاننے کے

لئے جس پر نہایت ہی عبادت کی احساس ہے۔ یہ حال شیخ نے یہ کہا کہ میں نے
بابت کچھ لکھی کروئی ہے۔ یہ بے شیخ کے خطاب کا خلاصہ۔

اس کے بعد حضرت علی یہ سال مدظلہ نے عربی زبان میں اپنے محرم کی خدمت فرما دی
کا اور ترجمہ کر لیا۔ لفظی ترجمان کے طور سے شریک اشاعت ہے۔ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔
فطرت کے بعد عظمت کا ہی عدا ہے۔

آپ نے یہ قیمتی خطبر سننا۔ اس پر میرے فطرت کے سننے کے بعد میں اللہ
تعالیٰ کے سامنے جودہ شکر بجالاتا ہوں اور اس پر اپنے پرے۔ طینان
کا انہماک کرتا ہوں کہ جب تک یہ اوسے صوبوں پر نہ ہو جسے بزرگوں کی
مرورستی قرار دے۔ انشاء اللہ ہم علم و تحقیق کی دنیا میں درمستقیم کی خدمت
میں اور جدید حالات و مسائل پر بھی توجہ سے غور کرنے میں کبھی بھی راہ
حق سے منحرف نہیں ہوں گے۔ شخص کی بھی اور کسی شے کی بھی بڑی مساوت
ہے کہ اسی کی صفوں میں اپنے ہم رنگ کو جوڑوں۔ جو ان کے لیے کاموں
ہو ان کی محبت افزائی کریں اور اس کے مظلوم کاموں پر ان کے ہاتھ کو لکھیں
یہ بہت بڑی مساوت ہے کسی گھر کے لئے کسی شخص کے لئے کسی ملک
کے لئے اور کسی ملک کے لئے۔ حضرت نے جس تعلیمات ان خدمت کی
طریقہ افادہ کیا ہے کہ ہمارے مملکت نے اسلام کے نامت اھو لوں اور
ہم نے یوں حالات میں شریعت کی تبلیغ کے درمیان کس طرح کا تعاون
کام کیا ہے وہ تاریخی فقیہ کے ساتھ ہر اوسے بزرگوں کے سامنے آئے ہیں
یہ تک بڑی قیمتی شہود ہے۔ اس پر انشاء اللہ یا اللہ ہی اس خدمت پر وہ کام
بنائے گی۔ مجھے بہت خوشی ہے کہ اس وقت ہمارے بچے ڈاکٹر محمد
محمد اس خدمت میں موجود ہیں۔ یہ بڑے عالم ہیں۔ ان کے فکر کا اندازہ آپ کہ
ان کے خطاب سے ہو گا۔ میں نے جو ان کو دیکھا ہے ان کی ایک کتاب کے
جانتا ہے۔ اس کتاب کا نام حسن کریں انما مشتاق ہر ایک کو مدد اور
جدید کی لکھی میں پہلے ہونے کتب خانوں میں اس کی تلاش میں لکھتا

اجلاس دوم

وقت: ارنبجے صبح ۸ بجوں سنہ ۱۴۲۸ھ
زیر صدارت حضرت مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی

قاضی صاحب:- سب سے پہلے قاضی صاحب نے تعاون مسئلہ کے عنوان سے ایک مختصر پر پڑھ کر سنائی۔ یہ خبر برائے گ سے شریک تاحات ہے۔ وہاں جاکر دیکھا جائے۔ میرا تعلق نسیم نذیب آباد سے ہے۔ یہ نذیب آباد میں نجیب آباد موسائی ایجنٹ کے تحت قائم ہوا اس کی ابتدا دیوبند کے مسلم نذیب کو دیکھ کر کی گئی قیمت ۲۰۰۰ روپے پر ہی اخراجات وصول کرنے کا ہمارا طریقہ کار ہے۔

جس کے بارے میں جو شرائط آتی ہیں ان میں سب سے بڑی بات شادی گورنمنٹ سے منظوری کی ہے۔ چونکہ اس طرح کے ادارے ملک بے حد سے کچے سرسائی، بجٹ کے تحت رجسٹرڈ ہوتے چلے گئے، لیکن ان میں کوئی ایسی صورت حال نہیں ہوئی کہ جس کے اندر ۲۰۰۰ کی منظوری ہو سکتی ہو۔ ۱۹۹۰ء میں حکومت نے ۲۰۰۰ کے ذریعہ ایک گرت تالیف کیا حکومت نے ایک امن منٹ کیا اور کپنول پر عائد تھی۔ اب اس نے دوسری فرسوں اور ۱۹۹۰ء کے ۲۰۰۰ پر قائم کر دی۔ ہم نے ایسے اداروں کے ذریعوں سے رابطہ قائم کیا، تو ان لوگوں نے ۱۹۹۰ء کے اندر شامل ہونے سے انکار کر دیا، لیکن اس کھٹا ہوں کہ بدلتا دستور ملک کی مشاں کی طرح ہے۔

جس میں سوسائٹیاں ہندوستان میں چل رہی ہیں، بیشتر سرسائی ایجنٹ کے تحت رجسٹرڈ ہیں، بہت کم سرسائی ایسی ہیں جو قائم ہوتے ہیں، لیکن ان کے تحت چل رہی ہیں۔ درپردہ ورنک کی روش آتی ہے کہ تو سوسائٹی بند کرو، یا ان کو ۱۹۹۰ء کے ایک پیسہ مسئلہ ہے جو سب کو

اس پر فخر کرنا چاہئے۔

افراجات کے سلسلہ میں جی میں غور کرنا چاہئے کہ اس کی تکمیل کی کیا صورت ہو۔

جنوبی ہند میں برہمنوں نے غنیمت غنیمت کا طریقہ ہے۔ جسے غنی سمجھا جاتا ہے اسی طریقہ ملک میں ہر جگہ معروف نہیں ہو سکا ہے۔ اس طریقہ سے دار سے کیا بہت سے ماہرین بھی واقف نہیں ہیں۔ اس طریقہ پر عمل کرنے کی کوشش کر رہا ہوں۔

مردوں یا راج اگر بقدر ضرورت بنائے کیا جائے تو سوال یہ ہے کہ ضروری اور غیر ضروری میں فرق کس طرح ہو سکے گا؟ اس پر بھی غور کرنا چاہئے کہ ہم ہر چیز کو اگر تمام میں لا کر جمع اور خوب کو برابر کر دیں گے تو نقصان کی صورت میں تلافی کی کیا راہ ہوگی؟ مثلاً ہمارے یہاں ڈیکٹی مونی "اور شہر بر رو روپہ" مانع ہوئے۔ قس کو کیسے پورا کیا جائے؟

ریزرو بینک اور حکومت کی طرف سے ان سوراٹوں کی منظوری کے ایک ادارہ۔

سلسلہ میں رکاوٹ کیا ہے؟

اس کے اندر یہ پابندی لگا دی ہے کہ دو سو پچاس افراد سے زیادہ

کھاتے نہیں کھول سکتے۔

مفتی رفیع صاحب عثمانی:- قرض دہانوں کی تعداد محدود ہے؟

ذکی صاحب:- ہاں! ۲۵ سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔

مولانا خاں السیف اللہ صاحب:- کیا نفع اور قرض دار کے لحاظ سے فارم کی قیمت مختلف ہوتی ہے؟

ایک۔

ذکی صاحب:- دو سو روپے تک کچھ نہیں ہوتے، اس کے بعد ۲ فیصد پر بیٹے میں آئین

ملا پر ۲ فیصد بڑھتا چلا جائے گا۔

ایک آواز:- تو آپ ۲ فیصد کے حساب سے فارم کی قیمت وصول کرتے ہیں؟

ذکی صاحب:- جی ہاں! مختلف سو روپے کی کوئی شخص قرض لے گا تو ہم بیٹے کے

لئے فارم کی قیمت ۶ روپے میں لے گئے۔

ایک آواز :-
 ذکی صاحب :-
 قاضی عبدالعزیز رحیمی :-
 ذکی صاحب :-
 مولانا انیس الرحمن قاسمی :-
 ذکی صاحب :-

گرتیس ماہ کے مد قرض واپس نہ ہوا تو کیا کرتے ہیں؟
 ہم تیس ماہ کے مد قرض کے حساب سے رقم بڑھاتے بیٹے جانتے ہیں۔
 آپ نے کہا کہ آپ کی سوسائٹی کو ستر ہزار روپے کا حصار ہو رہا ہے؟
 آپ نے یہ حصار کس طرح بڑا کیا؟
 ابھی تک بڑا نہیں ہو سکا ہے۔
 کن لوگوں کو آپ قرض دیتے ہیں؟
 موسمِ رحمت تجارت اور شاہی بیاہ اور گھر بڑا خراجات کے لئے دیتے ہیں۔

ایک آواز :-
 ذکی صاحب :-
 ایک آواز :-

آر بی آئی کیا چیز ہے؟
 ریڈروینک آف انڈیا۔
 آپ نے سوسائٹی اور گرتیس کے نام سے دو اداسے تلنے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟
 سوسائٹی کے تحت جو اداسے رجسٹرڈ ہوتے ہیں وہ منافع کام کے لئے بنتے ہیں انصافاثریری، میڈیکل، ادارہ وغیرہ اس میں روپے دینے بیٹے کا کئی حک نہیں ہے۔

ایک آواز :-
 ذکی صاحب :-

کیا آجروں سے اور لوگوں کی بہ نسبت کچھ زیادہ رقم لیتے ہیں؟
 نہیں بلکہ ان سے قرض کے محال سے لیتے ہیں اور ہر سب کے لئے یکساں ہے۔

ایک آواز :-
 ذکی صاحب :-
 نعیم اللہ صاحب علی سوسائٹی بولچ :-

آپ لوگوں سے عطیات بھی لیتے ہیں؟
 جی ہاں لیتے ہیں، لیکن اسی راپچ میں لیتے ہیں جس میں کمی جاتی ہے۔
 ۱۰۰ روپائی سٹنڈ کر یہ ادارہ قائم ہوا کل پچھروپے سے اس کی شروعات کی گئی تھی آج پچیس کے بعد ایک لاکھ اور ڈیڑھ لاکھ دو لاکھ کھانے کھوسے لکھ پچھروپے چار ماہ کے لئے قرض دینے تھے اور پچھروپے ہر دو روپے پر دیتے تھے بعد میں فارم کی قیمت دی گئی اور مدت پھر سے ڈھڑھ ۱۰ روپے پر بھی آدھا لکھ تین سو روپے تک کئی جا رہا نہیں

لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا شکریہ کہ اس وقت ہم تقریباً ساڑھے چار کروڑ روپے چالیس ہزار مسافروں کو قرض دے چکے ہیں۔ اب ارادہ ہے کہ ایک مسافر روپے تک کوئی چارج نہیں لیا جائے گا۔ اس وقت مشرقی یورپ میں ایسے ۲۵۱۳۰ ادارے قائم ہیں۔ ان کے حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی راستہ ہنگاہم نے فرمایا کہ قوم کو سو دس ہجرت کے لئے اور عارضی حالت درست کر کے کے لئے پورے ملک میں ایسا ادارہ قائم کیا جانا چاہئے۔ اگر سرکار ہمارے کام میں مداخلت کر، چاہتی ہے تو چونکہ یہ بھی ہمارے دین میں مداخلت ہے اس لئے ہم سب کو چاہئے کہ سلسلہ پرنسپل کی طرح متحد ہو کر تقابلہ کریں۔ ہم امید کرتے ہیں کہ دین کی تعلیمات کے مطابق اگر کوئی ادارہ چلایا جائے جو شبہ سے بالاتر ہو تو متحد ہو کر ہر آئندہ والی رکاوٹ کا مقابلہ کر لیا جائے گا۔

قاضی صاحب:-

ہوا سال ہے

۱۱۱۔ فارم سے عمنی مل گیا جوتی ہے!

۱۱۲۔ کیا زائد رقم کو آپ کھنڈ پھاڑتے کرتے ہیں!

فارم کی قیمت فنڈ میں جمع نہیں ہے۔ اگر کبھی جمع ہوئی تو مذہب میں کوئی کی شکل میں دے دیتے ہیں، اٹھ ڈپازٹ میں ہم اپنی باتیں نہیں رکھتے کیا ایسے فارم سے قائم ہوئے جو ضائع نہیں ہوتے۔

جناب نعیم الشہ صاحب:-

ذکر صاحب:-

ملک میں تین طرح کے دارے چل رہے ہیں۔

جناب نعیم الشہ صاحب:-

مکن ہے کہ مغربی علاقے میں خود غرضی کی بنا پر قائم ہوں۔ خود دارے برادری کی بنیاد پر چلائے جاتے ہیں ۹۹۵ فیصد ضائع ہو جاتے ہیں۔ میانی ادارہ ۲۰۲۵ سے زیادہ نہیں ہیں۔

مولانا شفیق احمد صاحب آسول:- کیا کھاتے دار اور غیر کھاتے دار دونوں کو قرض دیتے ہیں؟

جناب نعیم الشہ صاحب:- غیر کھاتے دار کو نہیں دیتے۔ ہم سے ایک کمپنکس بنایا ہے۔

ہر کس کی ملک ہے؟ آپ سات لاکھ روپے لگاتے ہیں یہ روپے کس کے ہیں؟

قاضی صاحب:-

فی کورٹی کے ہیں، ہمارے یہاں دو طرح کے کھاتے ہیں ہمارے

جناب نعیم الشہ صاحب:-

جہاں تو زورات جمع ہوتے ہیں۔ قمری قمری رسم جمع کرنے لگتے جب
پوری رقم جمع کر لیتے ہیں تو زورات ہم داپس کر دیتے ہیں۔

ڈاکٹر مخدوم صاحب :-

جو حضرات اس قسم کے میگوں میں اپنے پیسے جمع کرتے ہیں وہ غریبوں کو
محدود مدت تک مہینے کے لئے جمع کرتے ہیں۔ تو کیا جمع کرنے والے جب
چاہیں اپنی رقم لے سکتے ہیں؟ اگر نہیں تو بینک حم ہو جائے گا۔

دوسرا سوال :- ہے کہ کیا وہ پہلے جمع کرنے والے اجازت دیتے
ہیں کہ بینک دوسرے شخص کو قرض دے سکتا ہے؟

ڈاکٹر فضل الرحمن نقوی صاحب :-

جو گیارہ جمع ہوتے ہیں، وہ امانت نہیں ہوتے۔ جناب نعیم اللہ
صاحب نے کہا کہ سوسائٹی نے سوسائٹی کو قرض دیا۔ تو کیا یہ قانوناً درست
ہے؟ اس کی انگریز کس طرح کرتے ہیں؟

جناب نعیم اللہ صاحب :-

مرکزی بی سوسائٹی نے بی سوسائٹی کو قرض دیا۔
یہ قرض نہیں ہے بلکہ قرض کا لفظ کھڑے ہے۔
یہ قرض بھی نہیں ہے۔

نقش رفیع صاحب شوان :-

ڈاکٹر فضل الرحمن نقوی :-

جناب عبد الوہاب صاحب سے گزارش ہے کہ وہ میت انصر کا
تعارف کرائیں۔

نقش اشرف علی صاحب :-

جناب عبد الوہاب صاحب :-

میر انصاف میت انصر ابن سوسائٹی می سے ہے جس میں ریڈرو بینک کا
اعلیٰ افسرہ چکا ہوں۔ میت انصر کا آفیسر بہت سے لوگوں نے
انڈیا سے لیا ہر کیا کہ لاہوری کاروبار والی سوسائٹی جیسی شہر میں پس
نہیں سکتی۔ یہ انڈیا سے غلط ثابت ہوا دو ملازمین اور بارہ ہزار روپے کے
سرچارج سے کاروبار کرتے ہیں ہمارا کل سرمایہ ایک کروڑ بیسٹھ ہے بقاعد
ہے۔ ممبران کی تعداد ۲۰ ہزار سے زیادہ ہے۔ آغا میں کام کے لئے جگہ بھی
نہیں تھی۔ آج ہمارے پاس سب کچھ ہے۔ ۹۰ ممبران ہیں، میت انصر
لاہوری کاروبار کر رہے ہیں۔ گزشتہ سال میں کئی ہزار ضرورت مندوں
کے لئے آنسو پونچھے ہیں۔ عام طور پر زورات سے کفرضہ جات دیتے ہوئے

آؤر کٹ ڈیٹھئی کی صورت رو رو بہ سنے میں یکے تھیں دو دو سے بدھ
مددہ ہزار لکھ ڈھل بیٹے میں

میں لوگوں کی حالت یہ ہے جس آئی سنے میں لکھے ہر جگہ میں
کوت جمع راستہ میں جس کے رہیں کھڑے لوگوں سے لوگوں میں کھڑے
رفو جمع راستہ میں نہ نہیں نہ دولت سے دولت رفو تاج سے تاج
کے دو پہر کھڑے ہیں بازو بہر سے کھڑے کھڑے دو پہر کھڑے
کے میں یہ رفو تاج کھڑے ہیں کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے
ہر کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ ہر کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے
کے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے
نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے
نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے
نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے
نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

نہ کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے کھڑے

وصول کئے جاتے ہیں۔ نان جنگ سو سو بھی میت اسٹور کرنے سے سوجنا
کی رقم اصل رقم کی ادائیگی کے لئے لوٹ مامور رہتے رہتے ہیں۔

سوسائٹی کا مقصد کیا ہے؟ دھانے رب۔ لوگوں کی مدد!
دھانے رب بھی مقصد ہے۔ در لوگوں کی آمد بھی قرض بھی دیا جاتا
ہے۔

دھانی سوسائٹی، وقف اداروں کے مت۔ کیوں نہیں، اس کا مقصد
تحقیق کیا ہے؟

ان اداروں کے دو مقاصد ہیں۔ ایک یہ کہ بہت مندوں کو قرض
دیا جائے۔ دوسرا یہ کہ ان کو تربیت دی جائے۔ وہ اپنی آمدنی میں سے
حزبیت کریں۔ غلط سمیت اس وقت جتنا سے جب مجاہدہ میں کیا ہے
کھنچ کر رہے ہیں۔ نہ انکو اسباب نہیں ہے۔

جنگ کے، م سے خود کا تصور پیدا ہوا ہے تو سب کیوں نہیں دوسر
نام رکھتے؟

سٹیج صاحب یہ مومن نہیں کرتے۔
سوسائٹی کا مقصد اول تو ملکی اعانت ہے، دینی مقصد یہ ہے کہ لوگ
اپنی آمدنی میں سے بچت کریں۔

امداد میں یہ دسے ایک، آغوش میں گئے، بعد میں صاف ہی بد گئے۔
ضلعی ہی اور قاضی بھی۔

یہ سوسائٹیاں بہت سے اور مقاصد سے ہیں۔ دوسری تو
مقامی ہوتی ہے وہ ان اداروں کی قرض مومن سے ہے۔ یہ ادارے تو صرف
کو قرض دیتے ہیں اگر یہ قرض کی پست خانہ ہو جائے تو اس ادارے
موتے ہیں

یہ سوسائٹیاں ہیں جو بڑے منہ میں قرض میں کو بہت بڑے کرتے
ہے۔

سٹیج خود میں مقاصد سے نئے معاملات آتے ہیں سوسائٹی میں
قاضی صاحب

لوگوں کے اکاؤنٹ کی قیمت کیا ہے؟ دو قیمت ہے یا قرض ہے ہر اخیال ہے کہ جس طرح حکمرانوں، پانی، بجلی کے ٹکے تمام مشائخ قبول کرتے ہیں۔ اس کو عہدہ عربی میں عائدہ اذعان کہتے ہیں۔ اگر اس کو امانت کہا جائے تو اس کا مطلب ہوگا کہ امانت والے شخص نے کی تصرف کی اجازت دے دی اور ضیاع کا ضمان نہ ہوگا۔

مولانا محمد امین صاحب :-

دو چیزیں ہیں مثلی اور غیر مثلی۔ غیر مثلی میں ضمان نہیں مثلی قرض کی طرح ہے۔ نقد یعنی کے مطابق ضمان ہوگا۔

ڈاکٹر خرمس صاحب :-

جنہے معاملات پیدا ہوئے ہیں ان کو پر اسے سچے میں زبردستی ڈھانسنے کے بجائے اصول و حکمت کی روشنی میں نئے سرے سے غور کیا جاسکتا ہے۔

اس طرح کے ادارے روپے جمع کستے ہیں اور واپس کرنے کے بھی ضمان اللہ پابند ہوتے ہیں۔ اپنے قواعد کے مطابق صرف کرنے کے بھی ماذون ہوتے ہیں۔

یہ مفہد اچھا ہے کہ ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کی جائے لیکن سود سے بچانے کے نام پر سودی استغفال کی تسلی پیدا ہو تو ہمیں ایسے کام کی ضرورت نہیں جس میں حرام کا ارتکاب کرنا پڑے۔ ادارے کیسے چلائے جائیں۔ خالص آمدنی کی کیا شکل ہے کہ اخراجات پر سے ہوں۔ اگر کوئی شکل نہیں ہے تو بدو بھوری قرض داروں سے رقم لینے پر غور کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر فریدی صاحب :-

کیا یہ ادارے مشہور مآذون تصرف ہوتے ہیں، جمع شدہ رقم کو قرض کے مصرف میں لے سکتے ہیں۔

جناب عبدالغفار صاحب :-

مفتی سعید احمد صاحب پالنہوی :- بدستور میں ان اداروں کا تمام کس طرح میں ملے گا۔ اگر بدوں کے دو، جس ضد مستان کے ساتھ شکوکہ ہیں آئیں۔ ان کی ایک نہ باد نہیں۔ اس طرح مسلمان سودی قرض لینے پر مجبور ہو گئے۔ اس مجبوری میں بیکر ہوں کے مسلمانوں کو حکومت سے کوئی تسلی نہیں ہوگا۔ آمدنی اور دوسرے کا تقاضا اس طرح کے اداروں کے قیام

کی اہانت دے دی۔

موجودہ نشست میں ان افرادوں کے طریقہ کار کو دیکھنا ہے کہ با
ہے؟ ہمارے کی بحث بعد میں ہوگی۔

آپ ہمارے کے پہلو پر بحث کریں۔

قاضی صاحب۔

قاضی صاحب۔

قاضی صاحب کے ابتدائی مضمون سے میں متفق ہوں۔ امام اعظم نے
اس شخص کے مکان کے سایہ میں بیٹھا بھی گزارہ نہیں کیا جس نے امام اعظم
سے قرض لیا تھا۔ قرض دینے والوں کو کسی فطری امید نہیں خرچ لینے کی
بات ملے ہے۔ قانون نہیں ہے۔ جلد قانون کی جگہ کا نام ہے۔ لوگوں
کے نزدیک جزیب ہے۔ میرے نزدیک جیب نہیں ہے۔ بھڑکی گولڈنای
کے لئے ہے۔ حضرت ابن مسعود نے تم کھائی، قرآن نے اس کا جلد تیرا حدیث
میں ہے کہ ایک صوفی ناقص انفلت تھے۔ ان سے رونا ہو گیا۔ ان کے
ساقی مضر کی خدمت میں گئے۔ حضور نے ان کو طلب کیا۔ ساقی نے کہا
کہ یقین نہیں کہ وہ وہاں کے وقت زندہ ہو گا، نہیں، جا رہا ہے۔ پل پلانا
بھی مشکل ہے۔ حضور نے فرمایا کہ ڈال دو، چنانچہ ڈال دیے اسے مارا
گیا۔ وہ مر گیا۔

یہ ادا سے ضروری ہیں۔ لوگوں کی ضرورتوں میں ادا ضروری ہے
لیکن جیلے دست نہ ہوں گے۔ چاہے کتنے ہی ٹکڑے اجارت دی ہو۔
واقعی اور جبر واقعی کے درمیان خط اعتبار کھینچنا مشکل ہے۔ شاید ادا سے
جی رہے نہیں کر سکتا۔ لوگوں پر کس طرح کٹرول کیا جائے۔ اس کو طے
کرنا ہے۔ میں قاضی مجاہد الاسلام صاحب کی، سیکرٹری متفق ہوں جیل
اضطرار کی حالت میں جوتا ہے۔ اسے عام قانون کی حیثیت نہیں دے
جاسکتی۔

قاضی خلیفہ الدین صاحب نے فرمایا۔
موساؤں کو بالکل ختم کرنا ملک و ملت کے لئے مضر ہو گا۔ اس لئے یہی
نکل پیدا کی جائے۔ چاہے جیلے کے نزدیک ہو کہ لوگوں کو بہرست
مل سکے۔

مل سکے۔

جناب مولانا حسین احمد مدظلہ العالی میں مفتی غفرلہ عنہ صاحب فتاویٰ کی رائے سے قطع ہوں۔ سربراہی جہاں رہی چاہئے۔ یہ جو چاہئے کہ جلد سے کس طرح کام چلا جاسکتا ہے؟
مولانا حبیب الرحمن صاحب مدظلہ العالی نے غلط و غیر غلط دونوں کو جویم فرض دیتے ہیں، لیکن یہ کہ غیر غلط کے سلسلہ میں میرے ذہن میں کوئی ایسا واقعہ نہیں۔
مفتی رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی نے درجہات مقبولہ کئے ہیں۔ غلط اور ضرورت کے درجہ میں ہے۔

قاضی صاحب مدظلہ العالی نے غلطی کے نفی معنی میں مولانا سید احمد پالپوری صاحب مدظلہ العالی نے احتمال نہیں کیا ہے۔ بلکہ جوہری کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔
مولانا برہان الدین صاحب مدظلہ العالی نے شریعت کے مقصد اور ذریعہ دونوں کو بتایا ہے۔ صحیح مقصد کے لئے حرام ذریعہ اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن نے سود کو سخت ممنوع قرار دیا ہے۔

میں سمجھنا چاہئے کہ سود دینا دینا زیادہ غلط ہے یا فرض دینا ہمیں
امین انجینئرز کے اصول پر عمل کرنا چاہئے۔ جہاں غلطی کی ہی حالت میں
نہیں ہوتا۔ صحابہ کی حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے ادنیٰ ٹھکانہ کو بیع کرکے
بدل لیا اور ٹھکانہ زیادہ لے لیا۔ حضور نے فرمایا کہ اس کو درہم سے بچہ دیتے پھر
گھر لے لیتے۔ یہ غلطی کی حالت نہیں تھی۔
جناب شمس الدین صاحب مدظلہ العالی نے جہاں غلطی ہو رہی ہے۔ غلطی پر سوال مکنی ہے۔ لوگ جہاں کاشت
کرتے رہتے ہیں۔ لوگ جہاں کو کھا کر گریں گے۔ جو زمینیں نذرانہ حدیث
سے پیش کی گئیں وہ تالیف کے درجہ میں ہیں۔ جہاں نہیں ہیں۔ جہاں کا منہ
دوسرا ہے۔ ابن قیم کی اعلام المؤمنین کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

موجودہ حالت کا فائدہ کیا ہے؟ ہمیں جاننا چاہئے۔ پہلے فرض کے
ادامے فرض ہوتے تھے۔ کچھ ان موادوں کو چلانے کا سوال ہے کہ انڈیا
کس طرح چوسے ہوں۔ بدو جوہری اخراجات کا بار فرض بنے جانوں پر ڈالا
جائے تو سود نہ ہوگا۔ اس کی مثالیں سامنے آئیں گی۔ نئی آرڈر نہیں دیکھو

ماننے ہے۔ جو چیزیں ہیں اس کو جائز کہہ دینا چاہئے۔ بیوں کی ضرورت
کیا ہے؟ سوسائٹی کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہئے۔ ان کو ختم کر دینا چاہئے۔
ان سوسائٹیوں نے اپنے آپ کو الجھایا ہے۔ منقلب الحال لوگوں کی
اداکے لئے ان کا قیام برقرار چاہئے۔ اور خوش حال لوگوں کو قرض دینے کے
لئے دوسرے اداکارے ہونے چاہئیں۔

مولانا مفتی احمد علی حسینی،

ملک کے موجودہ حالات اور مسلمانوں کے اقتصادی حالات کے
اقتباس سے ایسے اناکارے قائم کرنا اور اگر پیسے ہوں تو باقی رکھنا ضروری ہے۔
منقلب الحال اور تجارت کے لئے قرض دینے والے اداروں کے الگ الگ
ہونے پر غور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ایسے اداروں کا جو نام ضروری ہے۔
اسلامی شریعت سے کسی کو قرض کو محصول رکھنا ضروری نہ ہو سکتے ضرورت
سے زیادہ محصول نہ ہو بلکہ خود استعمال ہوگا۔

میرا خیال ہے کہ جن اداروں کے پاس وسائل ہیں وہ فارم کی فروخت
سے اپنے آپ کو بچائیں۔ اور جن کے پاس وسائل ہیں وہ قرض داروں سے
اخراجات کی رسم لے سکتے ہیں۔ واقعی اور غیر واقعی کے درمیان شناخت
کو نامشکل ہے، کس تناسب سے ہیں؟ افراد سے ہیں؟ تو اس سلسلے میں
قرض ہے کہ تناسب سے لینے میں شبہ رہا ہے اور افراد پر تقسیم کر کے لینے
میں مسلم محسوس ہو رہا ہے۔ واقعی اخراجات قرض کے تناسب سے لینے میں
بہترے نزدیک رہا کی حقیقت صادق نہیں آتی۔ اس لئے یہ درست ہے۔
کوشش کرنی چاہئے کہ قرض لینے والوں سے اخراجات نہ لینے چاہئیں۔
لیکن اگر ان سے قرض لے کر کام نہ چلے تو غرض لینے میں کئی عرصہ نہیں۔

میرزا غلام محمد صاحب۔

مولانا نظام الدین صاحب، مبارکپور۔
مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے کہ قرض لینے والوں سے اخراجات
لینے چاہئیں کیونکہ قرض کا ادا کرنا تو لازم ہے لیکن رجسٹرڈ میں کھنڈ لازم
نہیں ہے۔

باقی اگر غلطی بتا ہے تو بیس کے وزن کرنے کا ختم اسی پر لازم ہے یہ
فقد میں ضرورت ہے۔ اس کے برخلاف رجسٹرڈ میں کھنڈ لازم نہیں ہے۔

اخراجات کی رقم قرض دہندہ کے حصہ میں نہیں جانی۔ بیگوں کے اندر بیگوں کے حصہ میں آتی ہے۔ خادہ ضرورت کی بنا پر اگر اس زمانہ میں قرض کو کھولنا واجب ہے تو سوال یہ ہے کہ کس کے اوپر واجب ہے؟ کیا قرض دہندہ پر واجب ہے؟ یا مقروض پر لازم ہے؟ جب قرض دہندہ پر لازم ہے تو مقروض کہوں دے گا؟

جہاں دو باتیں قابلِ غور ہیں۔ کیا مقروض کو بتایا گیا ہے کہ اخراجات ہم اپنے طور پر کریں گے اور رقم آپ سے ملے گی؟ یا مقروض سے ملے جلیبے؟ اگر مقروض قرض دیتا ہے تو یہ اس کا تبرع ہے۔

تو آپ کا فائدہ ہے کہ اصحابِ قرضت سے رقم جمع کیسے ادا ہے اگر قرض کو قرض دیں تو اخراجات مقروض کے ذمہ نہ ہوں گے؛ بلکہ یاد آتا ہے کہ قرض میں حیرانی ہو ہے۔

مولانا برہان الدین منہجی۔ من عبد الحق پر ہے اجرت کتاب — آپ اس پر مزید غور فرمائیں۔

مولانا میراجہ صاحب تھامی۔ اسی قسم کے مالیاتی اداروں کے قیام کا احساس پورے ہاؤس کو ہے۔ صرف یہ ضرورت ہے کہ اخراجات کو پورے کئے جانے کی شکل پیدا کی جائے۔ میرا خیال یہ ہے کہ جب انفرم انفرم ایک ایک نفی اور شری تادمہ ہے جس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ ذمہ داری بقدر استفادہ تو اس کی روشنی میں بدرجہ بحوری، یعنی جب ادارہ کسی دوسرے جے طر اور جائز طریقہ سے ضروری اور نفی اخراجات کے بقدر کوئی آمدنی پیدا کر کے تو ادارہ اضافہ اس سے کہ مطابق قرض خواہوں سے انتظامی امور کے اخراجات لینے کی غنائش یعنی چاہئے۔

جب صورتِ رسول خیا کہ ہم قضا سے یہ جائز قرار پاتا ہے کہ مستغرق از خود بلا مقدمہ مشترک کے وقت ادائیگی قرض کہ جڑھ کر دیے۔ تو کیا انفرم انفرم کے مطابق اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ ایسے مفید وغیروری ادارے کی بقاء اور مجلس بقاد کے ادارہ سے کچھ زیادہ دیا جائے

مقتدر ادارہ کا یا کسی فرد کا اپنے مال و سرمایہ میں اضافہ نہ مطلقاً نہیں۔ بلکہ ضروری و مفید ادارہ کو بنائی رکھنے میں اس کو شریک کرنا ہے۔ اس کے معاملات و طلبات کے تحت اس کی اجازت ہونی چاہئے۔

اب ذری اور حقیقی انتظامی اخراجات کے تین میں غرض و عین کا کام کسی شخص واحد نہیں بلکہ تدبیرین حضرات کی کئی کے حوالہ ہو تو متوقع اور ممکنہ بہت سی نمایاں کامد باب بھی ہو سکتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ادارہ کا یہ ضابطہ بھی بن جائے کہ مکمل احتیاط کے ساتھ غرض و عین کے بعد جو رسم بنام اخراجات انتظامی امور لیا جائے اور مالیات کے بعد اس میں سے کچھ بجائے تو مستحق حضرات سے تبرعات یا دوسرے وسائل پر خرچ کر دینے کی بھی اجازت دے دیں۔

اس ضمنی رقم کا رشتہ مدت قرض کی کمی بیشی سے نہ جوڑا جائے کہ اس طرح اس قدر زائد کے متعلق غرض و عین کا شبہ پیدا ہو سکے۔ بلکہ مقتدر قرض کے ساتھ اسے مربوط رکھا جائے۔ جو التزام یا قسم کا ایک تقاضا معلوم ہوتا ہے۔ یہ میرا خیال ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

مفتی محمد عینی صاحب قاسمی: ایسے اداروں کے قیام میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میرا ذہن اس طرف نہیں ہے کہ قرض داروں سے اخراجات کی رقم واجب اخراجات یا کسی نام سے لی جائے۔ اس میں شبہ رہا اور فتح باب رہا ضرور ہے۔

مولانا احمد صاحب خانپوری: میں مفتی عینی صاحب کی تائید کرتا ہوں۔ مفتی ابوالقاسم صاحب بنارس: یہاں تین فرق ہیں۔ ایک ادارہ، دوسرا رقم جمع کرنے والا، تیسرا مقروض۔ جو اخراجات ادارہ لیتا ہے وہ سود کے ذیل میں ہیں آتا۔ اس لئے ادارہ اخراجات لے سکتا ہے۔ ادارہ اصل میں قرض و ہندہ نہیں ہے بلکہ کارندہ ہے۔ یا حرجت مل لے سکتا ہے اور زیادہ بھی لے سکتا ہے۔

قاضی صاحب: ادارہ کی مثبت شخص اعتباری کی ہے۔ مفتی محمد عینی صاحب چلوی: اخراجات کا بار دیون پر ہونا ضروری ہے۔ ادارہ اگر کلام میں لگا سکے اخراجات پورے کریں تو بہتر شکل ہوگی۔

مولانا عبد الرحمن صاحب: مسئلہ نقد کے طریقہ کار سے حل ہوگا۔

اجلاس سوسائٹیز اور عصر و زمانہ

نرمی و رحمت اور سختی

حضرت مولانا ابوالسود صاحب مدظلہ امیر شریعت کرناٹک

— ۰۰۰ —

قاضی صاحب — اسی اجلاس میں بینکس کے موضوع پر بحث کا آغاز ہوا۔ بینک تجارت نہیں کرتا۔ اور بس تجارت نہیں کرتا اور وہیں سے روپیہ ملتا ہے۔ یہ پیدائشی حق پر نہ دینا جادو ہے۔ وہ ہے امتیاز کے ہمارے ذرا مال کے لئے کاروبار کا جواز اور اگر واجب ہے اور دوسرے مسائل بھی بینک کے نقطہ نظر اور وقت اور ضرورت پر مبنی ہے۔ لیکن بینکنگ کو سودے والے نہیں بنانا چاہئے۔ جب اسلامی بینک کا نقطہ ہم پر ہے تو جو بینک کے نقطہ کے ماتر سود کا ہم پر ہے، اس لئے برائیا ہے، لیکن مجبوری ہے کہ بینک کی خصوصیات ایسی ہیں کہ بینک کے نقطہ کے بغیر چارہ نہیں اب جو دنیا کام شروع کر رہے ہیں۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ ایک دو ایسے بینک پر عملی طور پر چل سکیں گے۔ جو بینک ماہ کا آغاز کریں گے اور کوئی متبادل چیز پیش کر سکیں گے۔

جناب کلمہ فاضلہ عزیزہ فرمادیں۔ ہمارے سامنے دو مسئلے ہیں۔ ایک یہ کہ جو وہ زمانہ میں شریعت کی ہدایت کے مطابق کس طرح اپنی انجام دینا چاہئے جو بینک کو بھی کام کر سکے اور شریعت کے مطابق بھی ہو سکے۔ یہی وہاں ہندوستان کے حالات کو بھی سامنے رکھنا ہو گا، وقت یہ ہے کہ کچھ بینکس شریعت کے مطابق نہیں، اور کچھ بینکس شریعت کے مطابق تو ہیں لیکن قانوناً ممنوع ہیں، ہندوستان اور بعض ملک کے قانون کے اعتبار سے کوئی بھی بینک تجارت، ذرا مت باصفت ہیں، براہ راست سرمایہ نہیں لگا سکتا، کیونکہ ہندوستان کے سامنے بینک برہمنوں کے ذریعہ کنٹرول ہوتے ہیں، برہمنوں کے ذریعہ سو ہے، ان پر ہے کہ غیر سود کی بینک ہندوستان کے قانون کے خلاف ہے۔

میرے نزدیک ایک طریقہ یہ ہے کہ سب لوگ حکومت ہند پر زور دیاں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے شخص کو برقرار رکھنے اور شریعت پر عمل کرنے کے لئے مہینے

ترجمہ کیے۔

دوسری بات یہ ہے کہ تین سو تین ہزاری گنت گویں مل کر جو جاتی ہیں۔

① لوگوں کو قرض مسکن فراہم کیا جائے۔

میرا خیال ہے کہ اسی ادارہ کو تجارت وغیرہ میں حصہ نہیں لینا چاہیے، بلکہ الگ ادارہ بنانا چاہیے۔

② تجارت و صنعت کے لئے الگ ادارہ قائم کرنا چاہیے، یہ ادارہ لوگوں سے روپیہ جمع کر کے اپنے شعراء کے کام میں لگائے، کیونکہ بہت سے لوگ دیسے ہیں جو ہزار اور گنت کتے ہیں۔ لیکن سرمایہ کی کمی کی وجہ سے کام نہیں کر سکتے۔ یہ ادارہ روپیہ جمع کر کے ان کے ہزار و گنت کو کام میں لگائے گا۔ مشارکت اور مضاربت کو طر کر بعض مالک میں نئی شکل بنائی گئی ہے۔ اس نئی شکل سے فائدہ اٹھانا اس صورت میں آسان ہو جائیگا۔

③ یہ صورت بھی اسلام کی رو سے بالکل ناجائز ہے۔ اس لئے کسی بینک کو اسلامی بنیاد پر چلانے کی کوشش لاعمل ہے۔ تجارتی بینک وہ ہے جو سرمایہ جمع کرتی ہے۔ اور ہزار سرمایہ بناتی ہے۔ حکومت کے قانون کے مطابق ہندوستان، برطانیہ، امریکہ کے مطابق کوئی بھی بینک براہ راست انومنٹ نہیں کر سکتا، کہ روپیہ ذریعہ ملے گا۔ اور مطلوب شے بھی بن نہیں پے۔

صرف ایک شکل رہ جاتی ہے، وہ فیکٹری بینک کی ہے۔ وہ فرانس میں ہے۔ دنیا میں جو اسلامی بینک قائم ہیں وہ معروف تجارتی بینک نہیں، جس طرح کے دوسرے تجارتی بینک ہیں۔

بعض شکلیں ایسی رائج ہو گئی ہیں کہ ان کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ یہ ناجائز ہے یا ناجائز۔ مثلاً حکومت نے دس ہزار روپے قرض دیتے۔ اس شرط کے ساتھ کہ اس پر دس فیصد سود ہوگا، لیکن اگر پانچ ہزار روپے ادا کر دئے گئے تو اتنی رقم صاف جو جائے گی، اس صورت میں سود کا فیصلہ کرنا مشکل ہو گا۔

ان سارے مسائل کے نقطہ سے دنیا میں سوچا بھی گیا ہے اور سوچا بھی جا رہا ہے۔ جیسا ہندوستان میں فیصلہ کرتے وقت بن فیصلوں سے استناد کرنا چاہیے۔

ہندوستان کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ہجرتوں بدلتوں میں مائل نہائیں بہ مائل

ہو جائے تو طوار کے ملنے، ٹکڑ ٹکڑ کیا جائے، مگر ازل زچہ تو اس طرح کے سبب سے بعض
طی فاعہ جو سنا ہے، جلی فاعہ نہیں ہو سکتا۔

خاصہ صاحب: — مختلف ملک میں جو مختلف اسلامی منصوبے کام کر رہے ہیں، تجارت کے دو طریقے جو فرما
دوست میں ان کی تجویزی فیصل فرمائیں۔
مولانا حبیب الرحمن صاحب: — آپ نے کہا کہ اسلامی بینک استشار نہیں کر سکتا۔

ڈاکٹر فریدی صاحب: — آپ نے کہا نہیں، میں نے یہ نہیں کہا کہ اسلامی بینک استشار نہیں کر سکتا، بلکہ یہ کہ
کوئی دو بینک براہ راست نہیں کر سکتے، کوئی بینک طویل العت قرض نہیں دیتا، بلکہ
تیسرا مدت قرض دیتا ہے، موقوفان اللہ مصر میں تو ایسا ہوا کہ جب اسلامی بینک قائم ہوا تو
لوگوں نے مام بینکوں سے اپنے اپنے نکال کر ان بینکوں میں رکھنے لگے، یہاں تک کہ
حکومت نے مام بینکوں کے بند ہونے کے نظر کے پیش نظر بندی لگائی۔
اپرین کی ملنے بینک کے بارے میں بہت بدلی ہوئی ہے، اپرین میں سے بہت سے
ورج اسلامی بینک کو زیادہ مضبوط بننے لگے ہیں۔

امریکہ، برطانیہ، اور دوسرے ملک دنیا میں بینک ہیں اور براہ راست تجارت نہیں
کر سکتے اور اسلامی بینک تجارت کے قائم نہیں ہو سکتے، حج اور برادقوں، اٹک
چیزیں ہیں، جیسے دادا دی کا قیام میں کی بنیاد اسلامی قیادت پر ہو، اور ہاں طریقے اختیار
کر ہیں، تاہم کارواں سے، تہناب کریں، اس سلسلہ میں ایک فائدہ یار ہونا چاہیے۔
ایک شخص کے پاس سرمایہ اور آزادی قوت ہے، اس سے پاس ہونگی ہے، ان بینکوں
سے ایک شخص کا مایہ تار اور ملتا ہے، ایک شخص کے پاس ملتا ہے، ایک پادشہ
چیزیں ہیں، ہائی نہیں، اور اصول ہے کہ سرمایہ کا انکار نہیں ہونا چاہیے، اس کی
استشاری صلاحیت کے بڑا مانا چاہیے، اگر سرمایہ منحور ہوتا ہے تو دنیا اپنی قوت خرید کم
کرنا چاہیے، جو چیزیں ہم نے شریعت میں پڑی ہیں، ان میں شراکت لگایا ہے، آج کے
حد، یہ کاروبار میں انفرٹ منہ کو محدود کر دیا گیا ہے، اسلامی فقہ میں اس کی کوئی تحدید
نہیں ہے، تاکہ موضوعات سے زیادہ قریب شرکت مانا ہو سکتی ہے، بڑی بینکریں اور
صفت کے قیام میں کوئی شک ہو سکتا ہے، غربت اسلامی میں فسخ کی عید کے
ساتر تھان کا نظریہ مولیٰ لینا چاہیے۔

آپ مرید خاں: ہم نے دی اور ساتھ ہی خودی قوت کو بھی بربادی سے بھائی، آپ سب حال اور مضامین کو کام کریں۔ ان دونوں چیزوں کو جو زبردیہ مضامین کا کام کیا جا سکتا ہے۔ اس میں بھی بہت اہمال اور مضامین کو نقصان ہو سکتا ہے۔ اہارہ کو بھی ملزوم پایا جا سکتا ہے۔ لیکن ہر گز کوئی چیز شرعی کی رو سے درست نہ ہو، لیکن بزرگ دست سے بہت سی چیزیں بڑی حد تک بیع سلم سے قریب ہیں۔ طواف کرنا کہ بڑا اور بیع کی۔ انکی شکوک میں سے کون سی درست اور کون سی نہیں؟

اس سلسلہ میں ایک بحث مراہم کی آگئی ہے۔ میں ایک نئے بنیادوں۔ اس سے بحث نہیں کر اس نے کتنے میں حاصل کی ہے۔ میں جنے میں ہا ہوں گا۔ چوں گا۔ اگر حاصل کی جونی قیمت پر چنی ہانے تو اسے تو یہ کہتے ہیں۔ عرب میں ہوتا ہونے وہ، یا کرتے تھے۔ مراہم کی بنیاد انات ہر ہے۔ بیکتا پلینے کہ یہ چیز اتنے میں پڑی ہے۔ مراہم کا ساتھ فقہ بھی جو سکتا ہے۔ پول پلیرس کو کہ کیشن ملتا ہے۔ ڈیرس کو کہ کیشن ملتا ہے۔ ایک شخص افسرے۔ بابا ہے تو اس کو سامان اور پلے کم میں ملتا ہے۔

اب سوال ہے کہ مراہم میں ادھار پھنے میں جو قیمت زیادہ ہوتی ہے۔ وہ درست ہے یا نہیں؟ اس پر فرار کیا جائے۔

مرید خاں: صاحب! بیٹنگ میں مضامین تو صحیح ہے۔ شرکت خان کی شکل میں وقت آسکتی ہے۔

قاضی صاحب:۔ شرکت مفاد میں مساوات ضروری ہے، کیا شرکت خان میں بھی ضروری ہے؟

جناب اسرار صاحب: کیا اسلام نے مال کی تحدید کی ہے؟

قاضی صاحب:۔ سوال ابھی بارے جو شرط سے غیر متعلق ہے۔

مرید خاں: صاحب! شرکت مفاد میں مساوات ضروری ہے۔ شرکت خان میں بھی ضروری ہے۔

مرید خاں: صاحب! شرکت مفاد میں مساوات ضروری ہے۔ شرکت خان میں بھی ضروری ہے۔

قاضی صاحب:۔ فرار۔

مرید خاں: صاحب! شرکت مفاد میں مساوات ضروری ہے۔ شرکت خان میں بھی ضروری ہے۔

خدا تہد الزمیں سے کہہ رہے ہیں۔ اسلامی بینک کا قیام وقت کا شرعی تقاضا ہے حکومت

کا اپنا قانون ہو سکتا ہے۔ ہندوستان میں اسلامی بینک قائم کرنے سے پہلے یہاں کی حکومت کے

قوانین کا ہائزہ لینا ضروری ہے۔ پھر اسلامی قوانین میں گنجائش تلاش کرنا ہے۔ نیز سود اور

اور ہاں پہلو کو تا ہاں پہلو کے ساتھ غلوڈ کر کے اصل مسئلہ کو منہ پر کھینچ نہ جولا۔

پھر یہ بھی غلوڈ ہے کہ دیانت و امانت کی ترغیب و تحریک کی جاتے۔ من معاملات اور من ملاق
کی تاکید کی جاتے، اور معاشرہ میں ملاق و یمن کے جذبات کو ابھارا جائے تو خیانت کا۔ جہاں و میلان
کم ہو جائے گا۔ اور اس طرح امانت دار افراد دستیاب ہونے لگیں گے۔

قاضی صاحب: — فیض محروس کی اس وصامت کے بعد آپ کے کوئی اختلاف نہیں۔

مولانا محمد بیات: — یہ کس طرح درست ہوگا کہ مصارف زکوٰۃ کے مالدوسرے صرف میں زکوٰۃ صرف کی جاتے؟

قاضی صاحب: — کس طرح زکوٰۃ کی رقم مع کے خرچ نہ کی جائے، بلکہ وقت ضرورت کے لئے غلوڈ رکھی جائے

اور زکوٰۃ کی رقم غلوڈ ہوگی وہ غلوڈ کی حکیت ہوگی۔ جب معاملہ ایسا ہے تو میرا خیال ہے کہ اب

بحث کی ضرورت نہیں۔

مولانا محمد بیات: — آواز کی بحث میں نہیں

شیخ محروس: — میں اسے حرام نہیں کہتا ہوں۔ میری تجویز بات میں تو قسم زکوٰۃ اچھی ہے۔



اجلاس چہارم ۱۰ جون ۱۹۷۱ء نائب صدارت و دیگر شیخ محمد عمر حسن الدوسری بخاری

جنابہ فیروزہ صاحب فرماتا: ہندوستان میں تقریباً ۱۰ لاکھ دھرم پڑیاں ہیں۔ اور ملک جنگ ۲ لاکھ دھرم پڑیاں ہیں۔ ہر سال قبل، پہلے پڑیاں، تنگاری بنانے کے لئے ایک دھرم پڑیاں شروع کی۔ ابتدا میں ہمارے پاس ہون ہزار لاکھ تھے، اس وقت ۵۰ لاکھ ہیں۔ اس کے بعد نئی نئی پڑیاں شروع میں آئیں۔ شروع میں ہم نے ایک سے دو پہلے کیے تھے، کئی کئی تھے، ہوتا تھا۔ دوسری دفعہ میں آئیں۔ ایک کو سود پنا پڑتا تھا اس طرح ایک سے دو پہلے پنا ہم نے پھر لکھیا اور لوگوں سے پیش کی ہوئی۔ لے کر کام چالو رکھا۔ اس طرح سود سے نجات ہو گئی، بن لوگوں سے مسلمانے ایڈمنسٹریشن لے گئے ان کو ۲۰ فیصد پٹریشن دیتے، حکومت سے ہماری ٹیکسٹری کر سیک ہا تھا۔ ہم نے اپنے افراجات امکان حد تک کر کر دیئے۔ اس طرح پھر ٹیکسٹریز ہمارا کاروبار چالو ہو گیا۔

جنابہ پرویز فیروز صاحب فرماتا: اس سے ما سسلہ نول کو کیا فائدہ ہوا؟
ہم نے چھوٹے بیاد پر قرض مسن دینے کی حکیم چاند کی۔ اب ہر سال ہم ۲۰ لاکھ روپے قرض حسن دیتے ہیں۔

ایک آواز: لڑکوں کے جمع و تفریق کے لئے مستقل ادارہ یا خیریت متون قائم کیا جائے تو اندیشہ ہے کہ حکومت کبھی کرے گی۔ جیسا کہ گرانٹ میں ہوا۔

شیخ محمد حسن صاحب: ایک مرکزی ادارہ بننا چاہئے۔ ہر م کے تحت ذیلی شاخیں اور ایک کے ذیلی ادارہ یا خیریت متون کی بنیاد میں ہونا چاہئے۔ کل میں نے مزاج کے مسند میں شرافت کی مانگے عرض کی ہے اس مانگے پر تمام حوالی ایک عمل پر آئیں۔

آج کل ایک قرض دینا چاہتے ہیں کہ کے قطع ٹھانا چاہتے ہیں: ۱۰

مندوں کی ضرورتیں پوری کرنا چاہتے ہیں قرآن طریک ایک وقت میں اس میں
خود کریں۔

غلامان اپنے نراء کے حالات کے اعتبار سے مسترد دے دیے ہیں۔ اور
ہم آج اپنے زمانہ کے اعتبار سے احکام شرعیہ کا اظہار کرتے ہیں۔ ہم نصرت سے
ایکڑیں جاتے۔

ایک بے شے میں کام رکھنا کلام کو دور سے، اکھاڑا، جہان کی ص
سے متعلق ترین قسم ہے اس قسم کے اجتہاد کا وجود بھی ختم نہیں ہوا۔

لامری بجز خروج ہے یہی قائل اور واقعات کے مسائل ہیں۔ اور
حدیثان مسائل کا عقد ثابت ہے۔ قائل کے مسائل بکھر نہیں جوتے
دو دفعی کا کئی کام باقی نہیں رہے گا۔ ہمارے زمانہ میں جسے مسائل پیدا
ہوتے ہیں کبھی وہ سن کل الودعہ دہرے ہوتے ہیں۔

فقہ کے نقص کے مقابلہ میں سامان زیادہ ہو تو امام ابو یوسف لڑتے
ہیں۔ ان ساری جمع وقت التحدید یجب ان ساری جمع

مسائل تھیں غنیمة الانفعاضات ص ۲۸

ترکی میں امام ابو یوسف کے ہی قول پر عمل ہے، عراق میں بھی اسی
پر عمل ہے۔ لیکن بغداد کا، بغداد میں احتمالی ہے۔ اور شمال پر کوئی مسلم
نہیں لگا جاسکتا، اس لئے ضروری ہے کہ ہم انفعاضات کی تسدید کریں،
لیکن حمد یہ مشکل ہے۔

اس لئے میری رائے ہے کہ اس مسئلہ کو عقد قوریہ پر قیاس کیا جائے
کیونکہ عقد قریب کو عرف نے جائز کر دیا ہے۔

میری یہ بھی رائے ہے کہ مسلمانوں کے درمیان جماعت کے جو طریقے
لاحق ہو گئے ہیں ان کو بھی درست سمجھنا چاہئے کیونکہ اگر آج جائز کیا جائے
قرآن میں حرج عظیم ہو گا۔

جناب پروفیسر نظر عالم مظفر پور۔ گندہن ایک طرف اعتماد قائم کرنے کا کام ہے تو دوسری طرف مائش
سے بچنا اور بھروسے پر بگڑنا کا کام ہے۔ اس لئے گندہن، چہ کہ گندہن

پورے شنی ہو کر مل جائے۔

خاصی صاحبہ۔

مولانا حقین احمد صاحب بستی کے مقالے نے چند سوالات پیدا کئے ہیں۔ ان کے اس مقالے میں عزت جانتی نفل نہیں کی گئی ہیں۔ لہذا اس مقالے سے ایک بنا ٹکری رہنے مانتے آئے ہیں۔

جہاں ایک قلم ہے حق کی بحث کا — خوشی اور لذت کی اصطلاح اس سلسلے میں مختلف ہیں، اور اس پر اجماعی بحث، اندر سے فی الواقع اسلامی میں ہے۔ قانون جدید میں اور فقہ اسلامی میں ہر کچھ بدل، حق اللہ ملک کے بارے میں کھانچا گیا ہے۔ اس پر ڈاکٹر و ہرنر نے بھی اپنی کتاب الفقہ اسلامی میں اچھا کھا ہے۔ حضرات علماء کو پڑھنا چاہئے، فقہ میں عام طور پر جو چیزیں ہیں، ان پر ہمارے علماء کی نگاہ تھے۔ لیکن جدید فقہاء میں ملک کیا ہے؟ اور حق کیا ہے؟ جن سے موجودہ جہد کے حالات پر روشنی پڑتی ہے۔ ان پر بھی ہمارے علماء کی نظر پڑنی چاہئے۔ انگریزی زبان میں جو لٹریچر ہیں، ان سے استفادہ تو مشکل ہے، لیکن عرب علماء نے جدید قانون اور قدیم فقہ کو ملاتے دکھ کر جو چیزیں کی ہیں، ان سے ہم لوگوں کو سنبھلنا تو ان کے قدم پر براہ راست مدد مل سکتی ہے۔

یہ جیسے ہے کہ شرع کے بہت سے احکام میں عزت کو اچھا خاصہ اصول ہے۔ لیکن عزت کے اعتبار کو اگر ہم عام کر دیں تو خطرہ پیدا ہو سکتا ہے عزت عزت کے سلسلے میں ایک بات یہ بھی ہے کہ عزت متواتر نہ چلا آ رہا ہے یا نہیں؟ جدید نوعی سے کوئی چیز حوائز عزت ملی ہوئی ہے تو ایک طرح کا اند جو آواز سے خدا تعالیٰ کی راہ پر و سلم صواب کام اور تائید سے حاصل ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عرف و دانش جہ یہاں یہ نہ کہ عزت کا پانچ ہے کہ بعض احکام، عزت اور عزت کی جہتی نہیں ہوتی وہ ایک ایک ذائقہ ہے یا عزت اور عزت ہے۔ اور بعض وہ عزت کی جہتی نہیں ہوتی کہ عزت، مسئلہ عدم داد و مستحق ہے اور کوئی بھی عزت جو ان حضرات پر بہت زیادہ اصولوں کے خلاف ہو جائے م — وہ

عرف باطل تسلیم کیا جائے گا، اللہ اس کی وجہ سے حکم شرع میں کوئی تبدیلی نہیں
کی جائے گی، لیکن وہ احکام و قیودات اور اصطلاحات جن کے شرع میں کوئی
فصل وارد نہیں ہے، بلکہ وہ عادات اور اعمال ناس پر مبنی ہیں، ان کے مفہوم
کا قیمن اور معنائ کا قیمن۔ حالات اور عرف کی تبدیلی کے بعد جن پر وہ مبنی
تھے لازمی طور پر باقی نہیں رہے گا، بلکہ نئے عرف کے مطابق ان کا قیمن کیا
جائے گا، امام قرانی نے لکھا ہے۔

الاحکام الشرعیة متروکة عند المصالح والمفاد والاعمال
المتعارفة، بعد ان تغییرات تلك المصالح والمفاد والاعمال
یجوز للمفسر ان یتغیر بها الشرع الاولیٰ.

امام قرانی کا سوال ہے کہ جن احکام کا حاکم عرف، عادت اور احوال پہ ہے
تو کیا زمانہ عرف، عادت اور احوال کی تبدیلی کے بعد بھی مطلق کے لئے ماننا ہے
کہ سابق میں جو کوئی ایک خاص حال عرف، عادت اور عادات کے پیش نظر رکھ کر
دیاجا تھا، اسی کو دہرایا جائے۔ امام قرانی فرماتے ہیں کہ بعد امداد الیہ
لفظ حسین بہت احوال میں خبر ہو گئے تو شرع کے احکام میں بھی خبر ہوگا۔
یہ شرع میں ترمیم نہیں ہے، ایک مثال سے سمجھئے۔ بھارہ ایک فوطہ جڑا
ہے تو کوئی بھارہ تارنے کے بعد بھی وہی بھارہ لانا سوز، منہاں کیا جائے گا، لہذا
کیا یہ صحیح ہوگا؟

امام قرانی نے تفصیلی بحث کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ جہاد و مسلح کی کوئی
ضرورت نہیں ہے بلکہ حالات کی تبدیلی کے بعد ان احکام کے بارے میں
جن میں عرف اور عادت کا دخل ہوئے احکام کی ترمیم کر سکتے ہیں۔

ہیں، بڑا ہی خوب ہے یہ دیکھنا ہے کہ ثروت اور فحل کی چیزوں سے حاصل
ہوئے اسے مادہ کو جن چیزوں سے حاصل نہیں ہوتا، یہ بھی دیکھنا ہے کہ ایک شخص
کی زندگی اور جسمانی نعمت اور سر پر خرچ کرنے کے بعد اس کی کوئی چیز وجود
میں آتی ہے۔ امداد دوسرے ملک میں خوارق نفع حاصل کرنے کے لئے
اس شخص کی محنت و سرمایہ کو نظر انداز کر کے اپنے وطن پر اس کی امانت کرنے

لگتے ہیں تو کیا درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ ناجروں کا انحصار ہے۔ کبھی دینا
تقصیر کہتے نہیں ہے۔ آپ ایک ایک قرآن کے ٹکڑے شائع کریں۔ مگر ان کا
ہے، اس پر بھی غور کرنا ہے۔ اور کوئی فیصلہ کرنا ہے۔

پچھلے سیریل میں کوشی کے بارے میں کچھ نیچے لکھے تھے۔ اس میں دو
ٹکڑوں کی کڑیوں کو دو منس لانا لگا تھا۔ اسکی دوزیاری کے ساتھ اس کی پیچ کو
باز کرنا زیادہ لگا تھا۔

ایک مکی کڑیوں کے تبادلہ کے بارے میں جو چیز تھی اس میں یہ شرط ہے
کہ نقد ہونا چاہئے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا دو ٹکڑوں کی کڑیوں کے تبادلہ میں بھی نقد کی شرط
ہونی چاہئے یا نہیں؟ اگر مشہور زمین کی جو زمین سلسلہ میں ساکت ہے۔

یہ منوں ہوں مگر نہایت ضرورت ہے کہ اگر انہوں نے اس وقت توجہ دلائی
ہے۔ بن کا غلط نظر ہے کہ اس طرح سلسلے چاندی کا زیادہ بڑا بیڑہ ہوتا ہے۔
اسی طرح دو ٹکڑوں کی کڑیوں کا تبادلہ بھی بڑا بیڑہ ہونا چاہئے۔ اور اگر نہیں ہے؟
چاہئے۔

اس کے برعکس مولانا مفتی عثمان کی یہ ضرورت ہے کہ اس سلسلے میں نقد اور
یہ بیڑہ ضروری نہیں ہے۔ دین ضلوع میں ہی یہ نقد ہے۔ جن اعتبارات میں یہ
تبدیل نہیں ہے۔ (اس سلسلے میں علماء کرام اور عقیدان خلاص سے ضروری آثار اور
طلب کی گئی ہیں اور بطور سے مشائخ ہوں گی مدنیہ)

مولانا نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں (شیخ محمد بن المدنی کا مقالہ سننے کے بعد)
اس تقریر کو صاحب جامع الرحمن نے نقل کی ہے لکھا ہے کہ یہ حسن ملاحظہ
تجلی ہے۔

تجلی کسی کو کہتے ہیں، تجلی تو اضافہ کو دلیل سے ثابت کرنے کا نام ہے۔
عام اقوال و افادات نے جس تقریر کو قبول کیا ہے۔ وہ ظاہر الہی ہے۔
جیسا کہ مولانا نے اس کے بعد میں آئے ہیں۔

- شیخ عروس المدینہ :- میں اس کی حقیقت بیان کرتا ہوں۔
 مولانا نظام الدین بیلکچر :- جس تعریف کو تمام فقہاء احناف نے قبول کیا ہے، ہم اس کو ضعیف یا غیر
 قاضی صاحب :- فقہ میں ان کا مقام کیا ہے؟ معلوم ہے؟
 مولانا نظام الدین صاحب :- معلوم ہے۔ لیکن عرض یہ ہے کہ تمام فقہاء کی مقبول تعریف کو ہم ضعیف :-
 قاضی صاحب :- غیر غبار کیسے کہہ سکتے ہیں۔
 مولانا غلام شریف شاہ رحمانی :- جب امام احمد سے ثابت ہے۔ اور قسستانی اس کو خلاف تحقیق کہتے ہیں تو
 قاضی صاحب :- قسستانی کی رائے مل نظر ہے۔
 قاضی صاحب :- صاحب جلیہ نے ہر کے بیان میں لکھا ہے کہ خدمت امام ٹٹکے نزدیک
 جامع الروز کتب منبر میں سے نہیں ہے۔
 قاضی صاحب :- صحیح ہے۔
 مولانا نظام الدین صاحب :- صاحب جامع الروز نے لکھا ہے کہ احوال کے مطابق ضانیہ ال نہیں۔
 قاضی صاحب :- شیخ عروس یہ فرما رہے ہیں کہ ضانیہ کی مالیت کے بارے میں احناف
 کے متحدہ اقوال ہیں۔ نیز ائمہ ضانیہ مقابلہ اور مالک کے بھی اقوال ہیں۔ اب
 اگر کوئی شخص ائمہ احناف کے قول سے بجا ضرورت عدل کر کے امام شافعی
 کے مسلک کو اختیار کرے تو صحیح فرماتے ہیں کہ یہ درست نہ ہوگا۔ کیونکہ جب
 فقہائے احناف کے یہاں دوسرا مقبول قول موجود ہے۔ تو دوسری نکتہ کی
 طرف عدل کرنے کی کیا ضرورت ہے؟
 مولانا نظام الدین صاحب :- یہ میں نے اپنے مقالہ میں لکھا ہے۔
 قاضی صاحب :- یہ شیخ کی رائے ہے۔ لیکن ہے کہ آپ کی دوسری رائے جو اور اس
 میں کوئی حرج نہیں۔

ان میں سے بعض حقوق کسی دلی بھی جو جلتے ہیں چاہے ان کے
یہاں مسجد میں بیٹھنے کے حق کا عوض لیا جانا درست ہے۔ اور احکامات کے
یہاں نزول من وظائف کا عوض جائز ہے۔ وظائف پر اجرت لینا اصلاً
درست نہیں ہے۔ لیکن اجرت علی الطافہ کو اس سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔
جو حقوق دلی نہیں ہیں، ان میں سے بعض حق کا عوض لینا مستحقین
فقہاء احکامات نے درست قرار دیا ہے۔ جیسے وظیفہ سرکاری سے دستبرداری کا
عوض جائز قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ وظائف سے دستبرداری کا عوض فی نفسہ
درست نہیں۔

شیخ کے خطاب کا کچھ حصہ نقل نہیں ہو سکا (تسبیح)

آخری اجلاس

عقدہ ۱۱ جون سنہ ۱۹۸۰ء

زیر صدارت حضرت مولانا سید الدین علی ندوی دامت برکاتہم

جناب مولانا حبیب الرحمن صاحب مدظلہ العالی۔۔۔ دارالمسلمین ہیل الرشد بنگلور کے اساتذہ کرام اور طلبہ عزیز کا
شکر یاد کرتا ہوں کہ ان حضرات نے رومی محنت اور خندہی کے ساتھ مذہبین
کی خدمت کی ذمہ داری سنبھالی۔ ہیل الرشد کے طلبہ اساتذہ اور تنظیمیں
میں جو یکجہی اور تواضع کی کیفیت ہے وہ کم ملنے دیکھنے میں آتی۔
اسلامک فنڈ اکیڈمی کا قیام اور اس کے ذریعہ بینار کا وقتہما ثلایا
گیا ہے۔ امید ہے کہ اس سے بہت سے خیر کے پہلو سامنے آئیں گے۔ مسترم

جناب کو کہ منظور عالم صاحب اور حضرت مولانا غازی جہاد اسلام صاحب
مشکر ہیں۔ دیکھنا چاہوں کہ انھوں نے علامہ کرام کو ایک جگہ بیٹھے اور مسائل پر غور
کرنے کا موقع فراہم کیا۔ مختلف اقبال ہلا اک ایک جگہ بیٹھ کر مسائل پر باہم غور و
تبادلہ رائے کرنا چاہی سادگی کی بات ہے۔

جدید مسائل انگریزوں کے دور سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور انفرادی طور
پر فتنے و بے چلتے ہیں۔ اجتماعی طور پر فتنے نہیں جاسکتے۔ یہ سلاخیں ہر دور کے
تکفونی اٹھایا۔ لیکن اسے قبول و ایمان نہ مل سکا۔ چنانچہ اس کا سلسلہ منتقل ہو گیا اس
نقد کو مسدک نہ کیڑی نہ پڑا گیا ہے۔ یہ قابل تیک ہے۔ انفرادی اور
اجتماعی فتنے میں بڑا فرق ہے۔ سماجی کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے غرضی
فتنے لئے گئے۔ اس میں تمام پہلو سامنے نہیں رہے۔ اجتماعی فتنے میں تمام
نیشیب و فرزند ملتے آجاتے ہیں۔

جناب ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب فرمائی۔ ایسی مجلسیں جس میں ہر دور کے مسائل پر بحث کی جائے ہر دیکھیں۔
اساس ہے کہ یہ مجلس جس مقصد کے لئے تشکیل دی جا رہی ہیں وہ ہر جہان کے
تصدیقات اور تقاضے کو سامنے رکھ کر جاری ہیں۔ لیکن میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ
تبدولم ہلکے ہلکے ہوتا ہوا موت دینے کے بعد عاقبت نہیں ہیں۔ اس کی ایک طرف ہر کارکن چاہیے۔
فقد کی ایک دو کتاب پڑھنے سے فقہ کے اسرار در موز سے واقفیت
نہیں ملتی۔ ان مجالس کو زیادہ مفید اور کارآمد بنانے کی ضرورت ہے کہ
جدید امور کو مناسب تعداد میں بلایا جائے۔ بعض اصطلاحات اپنے وقت
میں صحیح تھیں لیکن آج ان کے معانی پر غور کرنا چاہئے۔ آج جو چیزوں میں
بن گئی ہیں۔ کیا ان سب کا اعتبار کرنا چاہئے۔ یا ایسا ہے کہ جن چیزوں سے
مالی منفعت وابستہ ہو گئی ہے۔ لوگ ان کے مقاصد سے واقف ہیں۔

مردوں کی جو شکلیں اختیار کی جا رہی ہیں۔ وہ سروسے مختلف نہیں ہیں۔ فقہ
اسلامی صرف خائفانہ کام نہیں ہے۔ آج کا قانون جزیات کو سامنے رکھ
کو محنت کرنا ہے فقہ اسلامی جزیات کو سامنے نہیں رکھتا۔ بلکہ اقدار، معاوضہ
احول اور غارتوں کے لئے رکھتا ہے۔ میں ایسا ہی کرنا چاہتا ہوں۔

اعضاء کا انتقال ظالمات تجارت کا ذریعہ بن رہا ہے۔ آپ اس پہلو کو بھی دیکھیں کہ آپ کی اجازت کا معاشرہ برہمنوں کی طرح ہے۔ حضرت مولانا مفتی شریف صاحبؒ: یہ سب کچھ عظیم مقصد کے لئے منصف کیا گیا، اور عظیم حادثہ کئے گئے۔ کمزوری ذمہ داری کی وجہ سے میں ان سے عمل استفادہ نہ کر سکا، کیونکہ اختیارات بری طرح گھیرے ہوئے ہیں۔

حدیث رسول ہے اطلاق بین والزام ہیں۔ وضاحت کے ساتھ شریعت نے حلال و حرام کو بتا دیا ہے۔ حلال اختیار کرنے اور حرام سے اجتناب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ وہینہما مشتبہات بھی کہا گیا ہے۔ ان پر ملت و حرمت کا حکم لگانا آسانی کے ساتھ ممکن نہیں۔ کیونکہ دو پہلو ہوتے ہیں۔ اور عام طور پر لوگ فیصلہ کرنے کے اہل نہیں ہوتے۔ لایعلمہا کثیر من الناس۔

ضمیمہ ایک ارشاد فرماتے ہیں: فمن اتقى مشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن دفع عن مشبهات ...۔۔۔ کہیں جو بھی حول المعصاة پیشکش ان میں سے جو شخص اپنا طریقہ یہ بنائے کہ مشبہات کو اختیار کرنا چاہائے اور غور و فکر نہ کرے تو اس کی مثال اس پر گونہ چرہ ہے کی ہے جو شاہی چراگاہ کے پاس جانوروں کو چراتا ہے اور اپنے جانوروں کو شاہی چراگاہ میں داخل کر کے قباب شاہی کا مستحق بن جاتا ہے۔ جس چیز کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ اس کو اختیار کرے کی کسی کو اجازت نہیں، غریبات سے جو چیز قریب ہو، اس سے بھی بچنا چاہئے۔

یہ مسئلہ دل کی دنیا کا ہے۔ دل کی دنیا میں یا فرد و ملت ہے، مہربانی و شادابی ہے یا دیرانی ہے۔ دل آباد ہوگا تو انسان حرام اختیار نہیں کرے گا۔ بلکہ مشتبہات سے بھی بچے گا۔

ہماری کوشش یہ ہوتی چاہئے کہ ایسا نہ ہو کہ ہماری دوسری دیکھ مشتبہات کی طرف بڑھنے کی جرات کرنے لگیں۔

نیچے خود اس مدرس۔

مجھے ہندوستان کو دیکھنے اور یہاں کے علماء سے ملاقات کی دیرینہ خواہش تھی۔ میں یہاں آنکوش چلوں۔ اسلامک فنڈ کیڈی کے کام قابل اطمینان ہیں۔ اور اس سمینار میں شرکت میرے لئے زبردست کی وجہ سے مجھے بے انتہا مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی۔ مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم اثر ان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو ادراقت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے۔ اور مسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں، جو نے کے باوجود متظم اور بڑے پیمانہ پر یہ کام شروع نہیں کر سکے۔

صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الدین مرحوم کے زمانہ میں سرکاری سطح پر اور بڑے پیمانہ پر یہ کام شروع ہوا تھا۔ اس لئے وہاں علماء نے اپنے طور پر اس کام کو انجام دینے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ لیکن اب حالات بدل چکے ہیں۔ میں یہ عزمے کر جا رہا ہوں کہ میں وہاں بھی اس طرح کی اکیڈمی قائم کروں گا، نقد قتالی کا ایجاب فرمائے۔ امید ہے کہ علمائے ہند بھی استفادہ کا موقع نہیں نگہ۔ بات بہت خوش آئند ہے کہ اس میں فوجوں علماء بھی حصہ لے رہے ہیں تحقیقی مطالعہ کرتے ہیں اور فائل جمع کرتے ہیں۔ مقالات کا معیار اور اپنا ہے۔ یہاں تنقید برائے تنقید نہیں ہے۔ اسلوب اور انداز مجلس علماء کے کشیاں شان ہے۔

امید افزا بات یہ بھی ہے کہ تنقید اور اجتہاد کے بارے میں اہل علم میں اختلاف و تقریب ہے اور نہ محمود و آزاد ہی ہے۔ بائبل اور پلانے والوں کے افلاس کے نتیجے میں یہ اکیڈمی اس سے پاک ہے یہاں تنقید جامد نہیں۔ کہ ان فتوؤں کو حق و حرج سمجھا جائے جو صدیوں پہلے اکابر نے اپنے حالات اور عرف و رواج کے اعتبار سے دیتے تھے۔ آج حالات بدل چکے ہیں۔ اور فقہ کا اصول ہے۔ عدم تصرف اور اسناد۔

اللہ شہد! یہاں حالات زمانہ کی تسبیح و تعالیٰ بھی جاری ہے۔ جدید علوم کے ماہرین سے بات کہہ کر توازن اور متدلل پھلے لئے جارہے ہیں۔

یہاں یہ آزادی بھی نہیں ہے کہ سائنس ان کے جلیل القدر کاموں کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔ یہی طریقہ سلف کا، احمدی طریقہ مضامین ہے مرحوطہ تسخیم کا۔
 قطعی ایکڑی سے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے۔ مدت سے اس کا انتظار تھا۔
 فکری کا دھڑوں پر اسلامی اور غیر اسلامی دنیا کی نظر راسخی ہے۔ سو فی نظام
 سے دنیا پر رشتہ بن ہے۔ غیر مسلم بھی چاہتے ہیں کہ سرمایہ کاری کو بہتر طور پر منظم
 کیا جائے۔ حضرت قاضی جساہد صاحب مبارکباد کے سنن ہیں کہ اس سمت
 میں جی انہوں نے قدم اٹھایا ہے۔ ان میں سب کو ساتھ لے کر چلنے کی حکمت
 ہے۔ ان شاء اللہ تبارک و تعالیٰ سازگار ہوگا۔

جناب ابراہیم سلیمان میرٹھ۔ اسلام مکمل نظام حیات ہے۔ ہم سیاسی میدان میں الاسلام
 سے رہنمائی حاصل کریں گے تو پھر سیاست — عہدی نہیں رہ سکے گی۔
 عصر حاضر کے بے شمار مسائل ہیں۔ سماجی نظام میں استحصال کیا جا رہا ہے۔
 ہم سب کو مل جل کر مسائل کا حل ڈھونڈنا چاہئے۔

مفتی سراج الحسن صاحبؒ اسلام دین کامل ہے۔ اور ہماری مکمل رہنمائی کرتا ہے۔ اس فقید پر
 امیر جماعت اسلامی احمد سب کا اتفاق ہے۔ لیکن محض فقید سے کام نہیں چل سکتا۔ ضروری ہے
 کہ ہم اسلام کی رہنمائی کو کہیں اور زندگی میں اس پر عمل کریں۔
 زندگی ایک متغیر اور متحرک چیز ہے۔ اور ارتقاء متغیر مزاں اور فطرت کا
 حامل ہے۔ اسلام رہنمائی کے لئے آیا ہے، نہ ساتھ چلنے کے لئے آیا ہے۔ وہ
 رہنمائی کے لئے آیا ہے۔ اس لئے رہا کا دھول انجام دینا ہوگا۔ علماء کی ذمہ
 داری ہوگی کہ وہ متحرک اور متغیر زندگی کے لئے اسلام کی رہنمائی کو پیش
 کریں۔

یہ فقہ ایکڑی وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اس کی بنیاد رضی دین ہوگی
 اچھی بات ہے۔ مکمل سنسکرت، انگریزی اور بصیرت کے ساتھ طلباء کو متبع کرنے
 کی سعی کرنی چاہئے۔ یہ احسن اور بہترین کوشش ہے۔ ہم غیر مقدم کہتے ہیں
 اور تین دہائیوں میں کہ اس سلسلے میں ہم مکمل تعاون کریں گے۔ یہ کام اگرچہ
 ریاض اور تفکر کا طالب ہے۔ لیکن امید ہے کہ طلباء کو کام کتاب و سنت سے

و رہنمائی کریں گے۔ اور اللہ تعالیٰ کامیابی عطا فرمائے گا۔

حضرت مولانا ماحی مجاہد دہلوی صاحب :-

یہ سب سبلی لارٹ کو کے منتظین ہیں آئندہ کام طلبہ حضرات سے ہیں اور سیمینار کے تمام شرکاء کا تہہ نل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔

اجملی کام کا خاکہ بہت اذک تھا۔ اسی کا خاکہ اس دور وادی کو ایک شخص نہیں ٹھا سکتا۔ اگر کوئی منظور ماحد صاحب تاملن فرماتے تو یہاں میں نہیں کر سکتا تھا۔

ہم جو کچھ کرتے ہیں اپنا فیض ادا کرتے ہیں۔ دین پر ایمان نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ کسی سے کوئی کام ایسا ہے قرآن اللہ کا شکر ادا کرنا چاہئے۔

تلف الفاہ اور تلف انبیل حضرات کا طبع میں کسی ایک فہم پر متفق ہو جاتا ہے۔ مشکل کام ہوتا ہے۔ یہ بات لائق تحسین مبارک اور صبر کی ہے کہ ہم اپنی ذاتی رائے کو عزت نفس کا مسئلہ نہیں بناتے جب دلائل ماننے آتے ہیں تو سر ہٹا جاتے ہیں۔

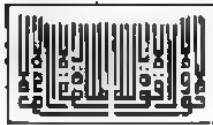
مسراہو ملال کا مسئلہ بڑا دشوار مسئلہ ہے۔ اسباب میل چاہئے ہیں کہ اسلام کا یہیل بھی ہے اور بڑا سلاطی طریقہ اور سودی نظام کے مفادات و نتائج بھی حاصل ہوں۔ بشرک انکو شورش ہے کہ جائز کے ساتھ ناجائز کا استعمال ہو جائے تو حق ہو گا۔ یہ فقط احتیاط مستقبل کے فتنوں کو پیش نظر نہ کرنا ہے کہ ہر قوم کوئی ہے۔ مخفی اور وصیت جو کچھ ہو حدود و شمع کے اندر ہو۔ کوئی جائز صورت نکل رہی ہو تو بہر حال یہ احتیاط ہونی چاہئے کہ غلط کار ونگ غلط استعمل نہ کریں۔ یہ دوسری فکر ہے۔ دونوں فکر کے ملانے ل کر تجاویز مرتب کیا ہے۔

حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب :-

میں حضرت امیر شریعت کو ایک ایک نئی کے دور وادوں اور سیمینار کے استقامت کا ردوں کو مبارکباد دیتا ہوں۔ یہ سیمینار قریب سے زیادہ کامیاب رہا۔ مجھے غریب کو شکر لانے کا موقع ملتا ہے۔ انگریزوں اور ہندوؤں کے طلبہ اور کلا

ایک بڑا نام بھی بن کر کرکئی جینیت حاصل فی ادراب ہندوستان کو
بیب سے ڈرامہ کرکے سمجھنے کا شرف حاصل ہے۔ یہ شاہ فیض شادویں کے
خاندان کا کارنامہ ہے۔

آئندہ سینار جیٹ رنٹر کے تقابلی مطالعہ اندر اس تقابلی مطالعہ
سے چیداشتہ مسائل پر منقہ برقراری دینا ہوگی۔
بوری آمدت یعنی مجسمہ اشراہا اللہ کی نظر نہیں ملتی۔ اس کا منظر غریب
کرنا چاہئے۔



تجاویز

تیسرے فقہی سیمینار کے اہم فیصلے
منعقدہ ۸ تا ۱۰ جویہ ۱۹۹۶ء (بھگور)

اسلامی بنکاری

ضرورت اور راہنما خطوط

(۱۱)

دور حاضر کے مالیاتی اور اقتصادی نظام میں ایک کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔ فاضل سرمایہ کو جمع کر کے مختلف اقتصادی ضروریات کی تکمیل کے لئے اس کے ذریعہ سرمایہ کی فراہم ہوا ہے اور قومی پالیسیوں میں اضافہ ہوتا ہے مزید برآں بینکنگ اور صنعتی شعبہ دوسری خدمات بھی فراہم دیتے ہیں جو تجارت، صنعت اور زراعت کے لئے ناگزیر ہیں۔ ہندوستان میں بننے والے مسلمانوں کی معاشی جدوجہد اور سرمایہ کاری کی اس سلسلہ کی عکاسی ہے کہ وہ عموماً دیگر لوگوں کی طرف رجوع کریں۔ مگر یہ پورا نظام بینکنگ سود کی بنیاد پر قائم ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ کی عطا شدہ شریعت نے مسلم قرار دیا ہے۔

حقیقت واقعی یہ ہے کہ سودی نظام غیر عادلانہ اساس پر قائم ہے۔ سود پر مبنی عقد، سرمایہ دہکنی تسلیم کر لے کہ وہ ہر حال میں ایک تین شرح پر منافع دہلی کرے، جب کہ صاحبِ اصل (ENTRENEUR) کا نتائج اس کی تعداد جدوجہد کی کامیابی یا ناکامی پر منحصر ہے۔ اسلام کے نزدیک یہ عقد فاسد ہے کیونکہ یہ ظلم یعنی ہے۔ اس کے علاوہ سرمایہ جو دولت اور ترقی دولت اور ترقی سرمایہ (CONCENTRATION OF WEALTH) کا سبب بنتا ہے اور سرمایہ کو بھی لیا ہے، اس کے نتیجے میں موجودہ معاشرہ میں قرض پر دیئے جانے والے سرمایہ (LOAN CAPITAL) کو برعکس اور تباہی دہشت حاصل ہو گئی ہے اس کا شور و غوغا مارے ہی اسباب فکر کو کسی نہ کسی درجے میں حاصل ہو گیا سود کے مناسد کا یہ ایک اہل بیان ہے، اس کے مندرجہ بالا اثرات کا صریح بیان ممکن نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کی عطا شدہ شریعت انسان کی معاشی جدوجہد کی اہمیت کی نہ صرف یہ کہ منکر نہیں ہے بلکہ وہ اس جدوجہد کو ابتداء فضل اللہ قرار دیتی ہے۔ یہ شریعت انسانوں کے معاشرہ میں باہم اور معاشی جدوجہد کے میدان میں باہم اصول و عدل و حق و باطل اور منافقت کی نہ صرف معافی ہے بلکہ وہ ایسے احکام و اصول بھی فراہم کرتی ہے جو ہر ایک صحت مند عادلانہ اور مشفقانہ نظم معیشت قائم ہوتا ہے۔ سود کی حرمت لی انتیقت اسی مقصد کے پیش نظر رکھی گئی ہے اسلامی نظام معیشت کا لازماً مقابلہ اور تلافی کے جسے باہمی اخوت، عدل اور مساوات اور باہم انسانوں کے ساتھ مشفقانہ برتاؤ کی وسیع بنیادوں پر قائم ہے۔

ہندوستان میں بسنے والے مسلمانوں کا یہ فرض منصبی ہے کہ وہ اپنی معاشی سرگرمیوں کو ایسی بنیادوں پر استوار کریں تاکہ ایک طرف وہ اس نظم و عدل و مساوات کے دائمی بن سکیں اور دوسری طرف اپنی معاشی اور معاشرتی زندگی کو بہتر اور منسجم بنیادوں پر قائم کر سکیں۔

غیر سودی بنیادوں پر بینکنگ کے نظام کے قیام کے لئے شریعت حق تعالیٰ کے اصول اور ضوابط و ضوابط کے مطابق موجودہ دور کے مسائل کا بہتر حل پیش کرتے ہیں بلکہ ہمارے بین بن کر اپنی کارکردگی کے اعتبار سے وہ موجودہ طریق تنظیم سے افضل ہیں۔ ان کے اختیار کرنے سے مسلمانوں کی معاشی حالت بھی بہتر ہوگی اور یہ احکام و ضوابط قائم ہوں گے جس کا ہمارا ملک بہرہ مندی مناج ہے۔ یہ سیمینار بحث ہے کہ مضامین (EQUITY PARTICIPATION) مشارکت

مشارکت (PARTNERSHIP) اور مراہم (MARK UP PRICING) جیسے بنیادی اصولوں پر بنیادیں قائم کرنی چاہئیں اور بہتر نظام بینکنگ قائم کیا جاسکتا ہے۔ ایسا نظام مالیات اور سرمایہ کاری جو ملک کے لئے ایکسٹیمائی بھی ثابت ہو اور قابل عمل ہو۔ البتہ اس سیمینار کو اس بات کا مکمل شعور ہے کہ موجودہ دور کے متعدد مسائل اور سرمایہ کاری کے متعدد مسائل اور معاملات کے پیش نظر ان اصولوں کے انطباق کے لئے ہمیں انھیں جدوجہد کرنا ہوگی۔

اسلامی نظام بینکنگ کا خاکہ مرتب کرتے وقت متعدد بنیادی اصول و ضوابط کو ملحوظ رکھنا ہوگا۔

- ۱۔ اسلام سودی نظام تعاون کی ہر شکل کو حرام قرار دیتا ہے۔
- ۲۔ اسلام بائع و مشتری کے مابین کے لئے عدل کو مرکزی شرط قرار دیتا ہے جس کا معنی ہے کہ صاحب مال اور صاحب اصل دونوں کے ساتھ عدل ہو۔ صاحب مال مال مال میں شریک ہو اور سرمایہ کے نقصان کا مکمل ذمہ دار قرار دیا جائے، جب کہ صاحب اصل (مستقرض) نقصان میں شریک ہو اور بہ صحت نقصان

ایسی حالت کے اجراء سے خود مر ہو۔

۲۔ زر کو وسیلہ سمجھ جاتے زر کو مطلوب و لذت، جس طرح بھٹائیے ضروری اور پیش رویت کے سامان

ہوتے ہیں

۳۔ سرمایہ کا لئے قنالی کی مانند سمجھ جائے اور اس کے ذریعہ انسانوں کی حقیقی ضرورت، بہرین کی مالی اور معاشی

استعداد میں اضافہ کرنا اور بچھڑایا جائے۔ برعکس موجودہ طریق تصرف کے کہ جہاں سرمایہ کو صاحب مال اور

بینک اپنی آزدی اور دولت کو وسیلہ سمجھتے ہیں۔

۴۔ سرمایہ کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ گھروں اور پسماندہ طبقات کی معاشی حالت میں بہتری ہو اور پسماندہ

تقسیم اور تفریق دولت میں کمی واقع ہو۔ اس اصول کے پیش نظر اسلامی معیون کو سرمایہ کی تقسیم اور فزنی

کرنے وقت ضروریات، جمعیت اور کالیات میں ان کے لئے کر کے ترجیح دینا ہو گا اور خرچہ خرچہ کے ساتھ

جس لئے کوئی کام کرنا ہو گا کہ دولت کے گھروں اور پسماندہ طبقات کی بہت افزائی کی جائے۔

۵۔ ان تمام مسائل میں اصل سے اجتناب کرنا ہو گا اگرچہ عصر حاضر میں مروج ہیں لیکن خیانت، دھوکہ اور کمان

حقیقت کے منافی ہیں۔

۱۔ ان اصولی بنیادیں اور اسلامی نظام معیشت و معاشرت کے عمومی مقاصد اس کی انسانی و معاشی

و مصالحت کی عمومی اقدار کو بھی ملحوظ رکھنا ہو گا کہ اگر کوئی شخص معنی ایک عیسائی مشن دین ہائے بدعتی بن گیا

میں بدعتی نظام نہ لے، وہ کسوت، نفسانیت کی جگہ پر نظم و رحمت اور انسانی فیصلہ گلی اور تعاون کا

نمینہ نہ ہو۔

ایسی قسم کے پیش نظر سمیٹانے پر قیود کیا ہے کہ بہرین اور ملازمین پر ایک کمی بنائی جائے جو ضرورت

کے مذکورہ اصول، در اس کے عمومی اقدار کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہندوستان کے حالات اور مسائل نوں کے مسائل کے

میش نظر سامانہ کالیات، جو بزرگے جو مسائل نوں کی سنگلیں اور ان کی پسندیدہ اقدار کا آئینہ دلکشی ہو اور ان کے

میش معاشی مسائل کا حل ہو۔

{۲}

یہ سیمینار منعقد ۲۸ جون ۱۹۹۰ء، ص ۲۴، فریقہ ۳۰، ص ۱۰۰، مرے مشق ضروریات کے

بعد اس وقت پر پیش کیا ہے

۱۔ مراد کا تھا، کے نزدیک ایک متعین مفهوم ہے۔

۱۔ مسلمانوں کے لئے جو احکام ہیں ان کے خلاف کسی مسلمان کو نہ جہاد میں نہ شرکت ہے۔

۳۔ مشہور لفظی قاعدہ ہے کہ عقروہ مسائل میں مقاصد اقدار کے محل افکار کا اعتبار نہیں ہوتا۔ بلکہ محل کے نام پر مسائل درج ہیں۔ لیکن حقیقت کا اعتبار ہے محل کے ناموں کا اعتبار نہیں ہے۔

۴۔ اس میں دیگر جو مسئلہ ہے، اہل ہندو کے فکس ہوا کہ اس میں شریوں کے ساتھ اسات
ہیں، ان کو لایا گیا ہے کہ

پیشگی (آن سے پہلے) کا مخصوص نام (QUOTATION) مما ویک کے تقریر فرشت

کی جانے والی اسٹیڈی کی نوعیت اس کی کیفیت QUALITY اور سہری ضروری صفات خارج طور پر ڈاک کی جہاز کا جو حالت اور اہم کام اور بہت مسائل کے پر لا فرق کے مطابق کسی خراب کام کی بات باقی نہیں رہے، نیز اس پر دست خرید یا اگرت پر بیگانہ کرنے والے نئے وقت میں اس کا کام کی مدت انسانوں کی مباحثہ کر دی گئی ہو۔

یہ دوست نہیں ہوا کہ اس کو کہتے وقت یہ کہا جائے کہ اگر خود لڑنا چاہتے تو یہ قیمت دے کر ہوا اور اس کا فخر بڑا
جائے تو وہی قیمت دیا اور اس کی مدد کے کم از کم پانچ سو روپے پر موت کو کھڑا بل کر اس کو مارا کرتے
وقت کہہ دیتے۔

لکھنؤ کے ایک لڑکے کو سڑک پر اس کا خرچہ دکاندار دے گا کہ اس کی قیمت اتنی دے کہ اس کی موت ہو جاتی ہے۔

CPA

غیر سودی ابتدائی سوسائٹیاں

[illegible]

۱۔ چند کسکی سلاخوں کے قطعوں سے جو ساٹھ سلاخوں کے پیشی غلطی سے لادوی یا لائی لادوں کا قیام
 نہ رہی بلکہ غیب سے جو مائے الحیا سے لے کر فرق حاصل کر کے یا صورت مند سلاخوں کو اس کی اولیٰ آمیزش سے کثیر

یہ سیمینار حرجی مدارس کے ذمہ داروں سے درخواست کرتا ہے کہ :

۱۔ طلبہ کو جدید حالات پر احکام شرعیہ کے اظہار کا اہل بنانے کے لئے تقابلی سیمینار منعقد کرنا۔
 سیمینار اور دوسرے جدید مسائل پر طلبہ کا بین المدارس مذکر معتقد راہیں اور اگر مدارس خود چشہ کریم و مسکن
 فقہ اکیڈمی ایسے ذمہ داروں میں تعاون کے لئے ساز و سامان سے کسی صاحب سے ایسے مواقع پر شرکت کے لئے
 درخواست کر سکتی ہے۔

۲۔ دینی مدارس کے طلبہ کے لئے سیمینار بھی مناسب سمجھا ہے کہ مسابقات اور تحفہ صرف علوم
 کے باہر جتنا کے محاضرات کا نظم کیا جائے اور طلبہ ان علوم کی پذیریت اور اس کی بنیادی فکر کو سمجھیں اور احکام
 شرعیہ کو ان سے مربوط کر سکیں اور اسلئے فقہ اکیڈمی اس سلسلہ میں ممکن تعاون کے لئے تیار ہے۔

یہ سیمینار اس بات کی بھی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ محرمی درس گاہوں کے علماء و فضلاء کے لئے
 ایسے محاضرات اور مجلس کا نظم کیا جائے کہ اس کے ذریعہ ان کو اس مذہب کے مختلف شعبوں کی بنیادی تعلیمات
 اسلام کی بنیادی اصول قانون، اسلامی قانون کی تاریخ اور اس کی ہر جہ میں انسانیت کی رہنمائی کی عظامت
 اور ضروری اصلاحات سے واقف کرایا جائے۔ سیمینار کی خواہش ہے کہ اسلئے فقہ اکیڈمی اس سلسلہ میں
 مناسب اقدام کرے۔

شركاء تيسرا فقہی سمینار منعقدہ بنگلور جون ۹۰

- (۱) مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ندوۃ العلماء، لکھنؤ
- (۲) مفتی محمد ابو مسعود، میہ شریعت، رونا، نئی دہلی
- (۳) مفتی محمد رفیع عثمانی، کراچی
- (۴) ڈاکٹر محمد رفیع، مدرسہ اسلامیہ، بنگلور
- (۵) مولانا محمد امجد علی، بھوانی شریف، پٹنہ
- (۶) مفتی غفران الدین، صاحب دارالعلوم دیوبند
- (۷) مولانا مجیب اللہ ندوی، عالم گڑھ
- (۸) مفتی افضل حسین، بہمنی
- (۹) مولانا محاذی الاسلام، مراد آباد
- (۱۰) مولانا عبدالاحد، دارالافتاء، دہلی
- (۱۱) مولانا عبداللہ طارق، دہلی
- (۱۲) مولانا خورشید علی، دہلی
- (۱۳) مولانا محمد امجد الدین، اسلام آباد، کجرات
- (۱۴) مفتی سعید محمد، پانچ پوری، دہلی
- (۱۵) مفتی یحییٰ، دہلی
- (۱۶) مفتی احمد چغتائے کجرات
- (۱۷) مولانا شہاب الدین ندوی، بنگلور
- (۱۸) مولانا محمد طیب الرحمن، آسام
- (۱۹) مولانا فیض الرحمن، فیض آباد
- (۲۰) مولانا محمد موسیٰ، مولوی، کیرالا
- (۲۱) مفتی محمد رفیع، دہلی
- (۲۲) مولانا صاحب الدین، اندھری، دہلی
- (۲۳) مفتی اشرف علی، بنگلور
- (۲۴) مفتی برہان الدین، سنہلی، لکھنؤ
- (۲۵) مولانا زہیر احمد، دہلی
- (۲۶) مولانا نوح قاسمی، کیرالا
- (۲۷) مولانا قاسم، دہلی
- (۲۸) مولانا مصطفیٰ عثمانی، دہلی
- (۲۹) مولانا ابوالقاسم نعمانی، دہلی
- (۳۰) مفتی نور علی، دہلی
- (۳۱) مولانا مجتبیٰ الرحمن، دہلی
- (۳۲) مولانا شفیق، دہلی
- (۳۳) مولانا سعید اللہ، دہلی
- (۳۴) مفتی نسیم احمد، دہلی
- (۳۵) مفتی محمد علی، دہلی
- (۳۶) مولانا فیض الرحمن، دہلی
- (۳۷) مولانا صدر الدین، دہلی
- (۳۸) مفتی رحمت اللہ، دہلی
- (۳۹) مفتی احمد خان، دہلی
- (۴۰) مولانا محمد رفیع، دہلی
- (۴۱) مولانا محمد سلیمان، دہلی
- (۴۲) مولانا خالد سیف اللہ، دہلی
- (۴۳) مولانا رفیع اللہ، دہلی
- (۴۴) مولانا مسعود، دہلی
- (۴۵) مولانا جنید، دہلی
- (۴۶) مولانا عبد جلیل، دہلی
- (۴۷) مولانا اسرار، دہلی
- (۴۸) مولانا غفر عالم، دہلی
- (۴۹) مولانا نور الحق، دہلی
- (۵۰) مولانا رحمت اللہ، دہلی
- (۵۱) مولانا سراج احمد، دہلی
- (۵۲) مولانا شہیر احمد، دہلی
- (۵۳) مولانا محمد طاہر، دہلی
- (۵۴) مفتی شہیر احمد، دہلی
- (۵۵) مولانا اشرف رشاد، دہلی
- (۵۶) مولانا ابو سعید، دہلی
- (۵۷) مولانا عبد العزیز، دہلی
- (۵۸) مولانا مبارک حسن، دہلی

اہم فقہی فیصلے

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

عصر حاضر کے پیچیدہ

مسائل کا شرعی حل

مکہ مکرمہ کے اسلامک فقہ

ایڈمی کے فقہی فیصلے

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

سود کیا ہے؟

مصنف

مولانا محمد عبید اللہ اسعدی

مقدمہ: قاضی مجاہد الاسلام قاسمی

تقریر: مفتی محمود حسن گنگوہی

شرح

اصطلاحات بینکاری

مصنف

احسان الحق

(ایم۔ کام۔ سی۔ اے۔ آئی۔ سی۔ بی۔)

اسلام کا نظام عشر و خراج

اور اراضی ہند کی شرعی حیثیت
ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
جلد ۲
تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی
حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ

لڑکے اور لڑکیوں

کے نکاح کا اختیار

ولایت نکاح کا تعارف
انکی حدود اور شرعی احکام
ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

وقف املاک

کے شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی
حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ

زکوٰۃ کے جدید مسائل

اور اس کے شرعی احکام

جلد ۲

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

جدید تجارتی شکلیں

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

قسطوں پر خرید و فروخت

شرعی احکام اور مسائل

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

شیئرز اور کمپنی

تعارف طریقہ کار اور شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

ضرورت و حاجت

کا احکام شرعیہ میں اعتبار

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

انشورنس اسلام کی نظر میں

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

خطبہ صدارت

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حقوق کی خرید و فروخت

مراجعة اسلامی بینکنگ

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

خطبہ صدارت

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی مدونی

پیگڑی کے مسائل

اعضاء کی پیوند کاری

خاندانی منصوبہ بندی

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

بینک انٹرنٹ و سوبدی لین دین

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

تغییر پذیر حالات میں

اجتماعی اجتہاد کی ضرورت

از حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

صدر جامعہ دارالعلوم نوابی